DZIEJE WOLNEJ MYŚLI W EUROPIE

W. E. H. LECKY

DZIEJE WOLNEJ MYŚLI W EUROPIE

Z ośmnastego wydania angielskiego
przełożyła Marya Feldmanowa
pod redakcyą **Wilhelma Feldmana**

DRUGI TYSIĄC

ŁÓDŹ 1908
NAKŁADEM KSIĘGARZY
MAKSYM. STIFTERA i ALFREDA STRAUCHA

SKŁADY GŁÓWNE:

WARSZAWA
GEBETHNER i WOLFF

KRAKÓW
G. GEBETHNER i Ska

Okładka według rysunku St. Czajkowskiego.

Odbito w Drukarni Narodowej w Krakowie.

Treść Tomu pierwszego.

ROZDZIAŁ III.

Estetyczny, naukowy i etyczny rozwój racyonalizmu.

Wpływ religii narodowej na sztukę perską, egipską, indyjską i grecką. — Sztuka katakumb wyzwala się od bałwochwalstwa. — Jej uwolnienie się od teroryzmu. — Jej symbolizm. — Wzrost antropomorfizmu. — Stanowisko pierwszej osoby trójcy św. w sztuce. — Coraz większy kult Dziewicy, spotęgowany przez gnostycyzm, określenia dogmatyczne, malarstwo, celibat i wojny krzyżowe. — Jego następstwa moralne. — Mnożenie się pojęć bałwochwalczych. — Kult relikwij. — Skłonność do wiary w cuda przypisuje obrazom specyalne znaczenie świętości. — Portret w Edessie. — Obraz w Paneas. — Nawrócenie barbarzyńców wpływa na rozpowszechnienie się bałwochwalstwa. — Dekret z Illiberis. — Obrazoburcy. — Drugi sobór w Nicei. — Św. Agobard. — Mahometanizm jedynym przykładem wielkiej religii, która nawpół-barbarzyńców ustrzegła od bałwochwalstwa. — Trzy przyczyny jego powodzenia. — Niski poziom sztuki w epoce średniowiecznego bałwochwalstwa. — Różnica pomiędzy uczuciem religijnem, a estetycznem. — Niechęć do nowatorstwa. — Sprzeczność pomiędzy chrześcijańskim a pogańskim poglądem na ciało. — Greckie bałwochwalstwo przeistacza się w Sztukę. — Cztery jej okresy. — Podobna zmiana dokonywa się w chrześcijaństwie. — Grecki wpływ na sztukę. — Obrazoburstwo. — Tradycye o szpetocie Chrystusa. — Styl bizantyjski. — Zarzucony dzięki studyom nad starożytną rzeźbą, wskrzeszony znów przez Mikołaja z Pizy. — Chrześcijańska szkoła Giotta i Fra Angelica odpowiada umysłowemu charakterowi epoki. — Wpływ Dantego. — Motywy apokaliptyczne. — Spotęgowanie się teroryzmu w sztuce. — Wzrost sceptycyzmu. — Obrazy religijne uważane tylko za wyraz piękna. — Wpływ zmysłowości weneckiej. — Zmysłowość, sprzyjająca sztuce. — Podobieństwo Tycyana z Praksytelesem. — Wpływ rzeźby pogańskiej. — Dzieje greckich posągów po zaprowadzeniu chrześcijaństwa. — Reakcya na korzyść spirytualizmu pod przywództwem Savonaroli. — Wprowadzenie ducha świeckiego do sztuki przez Michała Anioła. — Odpowiednia zmiana w architekturze. — Falo-

wanie pojęć w sztuce odzwierciedla falowanie uczuć religijnych. — Upadek architektury gotyckiej. — Bruneleschi. — Kościół św. Piotra. — Intelektualna doniosłość dziejów sztuki. — Zamęt poglądów. — Trwały bunt przeciw antropomorfizmowi. — Oddziaływanie ogólne cywilizacyi, a przedewszystkiem wiedzy przyrodniczej na dawne pojęcia o rządach wszechświata. — W starym Kościele nauka podlega systemowi objaśnień biblijnych. — Alegoryczna szkoła Orygena. — Św. Augustyn o Genezis. — Szkoła interpretacyi dosłownej. — Spór o antypody. — Kosmas. — Wirgiliusz. — Powstanie systemu Kopernika. — Skazanie Foscarini'ego i Galileusza. — Wpływ teologii na postęp wiedzy. — Poglądy Bakona. — Astronomia przekształca dawne pojęcia o stanowisku człowieka we wszechświecie. — Filozoficzne znaczenie astrologii. — Geologia niszczy pojęcie o śmierci jako karze. — Wzrastające poczucie słuszności. — Powody, dla których przypadkowe zjawiska łączyły się przedewszystkiem z pojęciami religijnemi. — Niereligijny charakter, przypisywany wykładom naukowym. — Różnica w pojmowaniu bóstwa w epoce naukowej, a nienaukowej. — Postęp astronomii. — Komety. — Wpływ Paracelsa, Bayle'a i Kelley'a. — Powstawanie Akademij Umiejętności. — Morfologiczna teorya o wszechświecie. — Jej wpływ na historyę. — Nieoczekiwane skutki nauki. — Wpływ na objaśniania biblijne. — La Peyère. — Spinoza. — Kant. — Lessing. — Rozwój moralny towarzyszy ruchowi umysłowemu. — Oświetlenie jego natury. — Geniusz moralny. — Stosunek teologii do moralności. — Całkowity rozłam w starożytności. — Oryginalność typu moralnego w chrześcijaństwie. — Pojęcia o bóstwie. — Zniknięcie obowiązków, nie pozostające w związku z naszą naturą etyczną. — Dzieje teroryzmu religijnego. — Pojęcia Ojców Kościoła o piekle. — Orygenes i Grzegorz z Nizzy. — Mętne pojęcia żydów i pogan. — Dogmat o czyśćcu. — Szkot Erygena. — Straszny teroryzm XIV wieku. — Zniszczenie religii naturalnej przez pojęcie piekła. — Przyzwyczaja ono ludzi do patrzenia z rozkoszą na cierpienia bliźnich. —

ROZDZIAŁ IV.

O prześladowaniach.

Część I.: Przyczyny prześladowań.

WSTĘP.

W czasie zaciętych sporów religijnych podczas Reformacyi i po niej, kiedy duch krytycyzmu był jeszcze nieznany, uważała się każda partya za przedstawicielkę prawdy bezwzględnej i nieodzownej, w przeciwieństwie do absolutnego i nieuleczalnego błędu. Wahania w dziedzinie wiary przypisywano zazwyczaj bezpośrednim wpływom nadnaturalnym, w obec czego oczywistą było rzeczą, że wszystkich przyczyn przeobrażeń religijnych szukano wyłącznie w obrębie teologii. Każdy teolog wyobrażał sobie, że istnienie poglądów przezeń zwalczanych jest jedynie i wyłącznie dziełem ludzi źle myślących, którzy tryumfują tylko dzięki wykrętnym swym dowodzeniom i zaślepieniu obałamuconych tłumów. Własne swoje wierzenia natomiast każdy uważał za ustanowione lub wskrzeszone przez apostołów, którzy w tym celu zostali zesłani, a obdarzeni specyalnem natchnieniem zwyciężali siłą dowodów teologicznych. Dopóki istniał ten punkt widzenia, stanowisko teologa i historyka kościoła było niemal równoznaczne. Każdy z nich zamykał się w pewnej dziedzinie, a uznając wiarę pierwotną za swój ideał, następnemi pracami miał tylko stwierdzać jego czystość. Gdy jednak z końcem ośmnastego wieku zanikanie namiętności religijnych pozwoliło roztrząsać sprawy te z większym spokojem, a wyższy poziom wiedzy stworzył poglądy

szersze, stanowisko historyczne znacznie się zmieniło. Poznano, że każdą wielką reformę w dziedzinie wiary poprzedzała wielka reforma w umysłowym stanie Europy; że istnienie jakichkolwiek wierzeń nietyle było zależne od siły ich dowodów lub zręczności obrońców, ile raczej od skłonności społeczeństwa do przejęcia się temi wierzeniami; zaś skłonności te były wynikiem umysłowego charakteru danej epoki. W pochodzie od cywilizacyi niedoskonałej do wyższej, ludzie stopniowo uszlachetniają i wysubtelniają swą wiarę. Wyobraźnia ich wyzwala się niedostrzegalnie od gminnych pojęć i nauk, które były dawniej najpotężniejsze. Wcześniej czy później, wszystkie ich poglądy harmonijnie się godzą z etycznym i umysłowym stanem, wytworzonym przez nową cywilizacyę. Tak naprzykład na długi czas przed Reformacyą pojawiły się dążenia reformatorskie. Wskrzeszenie kultury greckiej, rozwój sztuki, reakcya przeciw scholastyce zawiodły społeczeństwo na wyżyny, gdzie dla błogostanu ludzi niezbędna była wiara uszlachetniona i mniej przygniatająca. Luter i Kalwin byli tylko przedstawicielami potrzeb istniejących, którym oni nadali formę określoną. Nacisk ogólnej atmosfery duchowej jakiejś epoki wytwarza nastrój, który ostatecznie reguluje szczegóły wiary. Nie wszyscy wprawdzie z równą łatwością naciskowi temu ulegają; niemniej wszystkie wielkie zrzeszenia poddają mu się ostatecznie. Zmiana poglądów spekulatywnych nie dowodzi pomnożenia się materyału, na którym poglądy te się opierają, lecz zmiany uczuć i myśli przez nie odzwierciadlanych. Dowody ścisłe są objawami i pozorami, rzadko jednak przyczynami zmiany. Gló-

wną ich zasługą jest przyspieszenie przesilenia nieuniknionego. Siła ich i skuteczność zależne są od zgodności z umysłowością tych, do których się zwracają. Pogląd filozoficzny, który w pewnej epoce najmniejszego nie wywiera wrażenia, w następnej budzi zachwyt najgorętszy. Bo zupełnie co innego zrozumieć jego istotę, a co innego ocenić jego siłę oddziaływania.

A ten stopień wiary, to zabarwienie i kierunek myśli, będąc najwyższym sędzią rozjemczym co do poglądów epok następnych, nie są wytworem wpływów, płynących z jednej jakiejś dziedziny ducha. Przeciwnie — powstają one przez połączenie wszystkich umysłowych, a nawet społecznych dążności czasu. Mojem zdaniem, do powstawania ich najwięcej się przyczyniają filozofowie. Tacy ludzie jak Bakon, Kartezyusz, Locke, więcej niż wszyscy inni wpłynęli na charakter epoki. Oni nadali umysłowości pewną określoną formę i zabarwienie. Wprowadzili nowe sposoby myślenia, nowe formy wnioskowania, nowe kierunki badania. Pochop dany przez nich literaturze wyższej udzielił się za pośrednictwem tej literatury pisarzom popularniejszym. W ten sposób wpływ tych wielkich umysłów wyraźnie się odbije w pismach szerokich mas, wcale nie obznajomionych z ich dziełami. Jednakowoż metody filozoficzne mimo swej wielkiej i niezaprzeczalnej doniosłości są tylko jednym z rozlicznych wpływów, kształtujących umysłowość społeczeństwa. Tak oto odkrycia przyrodnicze, ograniczając sferę niepoznawalnego i niepojętego, rozszerzając nasze pojęcia o rozciągłości prawa i stwierdzając wzajemny stosunek zjawisk, które dawniej zda-

wały się całkiem odosobnionemi, stwarzają kierunek myślowy, który wybiega daleko poza granice nauk przyrodniczych. Tak samo odkrycie astronomiczne, że ziemia nasza nie jest punktem środkowym, ani osią wszechświata materyalnego, lecz tylko podrzędną planetą, która jak się zdaje zajmuje stanowisko wcale małoważne i z wieloma innemi planetami krąży dokoła słońca, będącego również tylko nieskończenie małym punktem we wszechświecie — odkrycie to wywarło ogromny i istotny wpływ na nasze wyobrażenia religijne. Taksamo duch przemysłowy i municypalny wykazuje pewne kierunki myśli, pewne sposoby wnioskowania, pewne skłonności i niechęci, które stanowczo każą mu ciążyć ku poglądom o pewnym określonym charakterze. Popieranie zajęć, które ducha tego wytwarzają, jest właściwie popieraniem poglądów, najbliżej z nim spokrewnionych. Niepodobna wybudować kolei i nie wywrzeć równocześnie pewnego wpływu umysłowego. Istnieje też prawdopodobieństwo, że Watt i Stephenson przetworzą ostatecznie poglądy ludzkości niemal tak gruntownie, jak to uczynili Luter i Wolter.

Jeśli poglądy te są słuszne, to odrazu stwarzają przepaść między dziedziną teologa, a historyka poglądów pewnych okresów. Pierwszy ogranicza się do kwestyi prawdy lub fałszu poszczególnych nauk, uzasadniając je zapomocą dowodzeń, na których nauki te się opierają. Drugi usiłuje dotrzeć do przyczyn pochodzenia i zaniku owych nauk, tkwiących w ogólnym stanie umysłowym epoki. Pierwszy jest zamknięty w jednej poszczególnej dziedzinie zjawisk duchowych i owych związków logicznych, które roz-

strzygają o poglądach ścisłego myśliciela. Drugi szerokim rzutem objąć musi wszystkie umysłowe wpływy epoki, którą opisuje, przyczem musi śledzić za ową łączną zgodnością, wywierającą znacznie większy wpływ na rozwój przekonań, niż dowodzenia logiczne. Jakkolwiek w dziele niniejszem z owych dwóch wymienionych punktów widzenia uwzględniamy tylko drugi, to jednak należy rozważyć w krótkości możność ich współistnienia. Kwestya ta bowiem zawiera w sobie jedno z najważniejszych zagadnień dziejowych — stanowisko woli jednostkowej i sądu jednostkowego w wielkim prądzie przyczyn ogólnych.

Locke powiedział, że nie powinniśmy pytać, czy wola nasza jest wolną, lecz czy *my* jesteśmy wolni. Pod wolnością rozumiemy bowiem zdolność działania zgodnego z naszą wolą, lub innemi słowami: świadomość, że przy spełnianiu jakiegoś czynu bylibyśmy w stanie inną obrać drogę. Gdy jednak posuwając się dalej w analizie zapytamy, co stanowi o naszej woli, to zdaje mi się, że najwyższe zasady swobody, jaką osięgnąć zdołamy, zawierają się w tem, że wola nasza jest zdolnością różną od naszych pragnień, a nie zjawiskiem biernem, o którego kierunku i natężeniu rozstrzygałaby z konieczności siła przyciągająca i odpychająca przyjemności i przykrości. Wiemy, że jesteśmy w stanie spełnić raczej czyn w najwyższym stopniu niemiły, aniżeli inny, który byłby w najwyższym stopniu przyjemny; że postępując tak, ponosimy trud ustawiczny i bolesny; że wszelkie osłabienie tego wysiłku sprawia najwyższą przyjemność; i że jest co najmniej możliwem, by powód skłaniający nas do samo-zaparcia wypływał jedynie z po-

czucia słuszności, nie liczącego się wcale z nadzieją przyszłej nagrody. Jesteśmy także świadomi, że jeśli pragnienia nasze potężnie oddziałują na naszą wolę, to wola nasza wzajem może oddziaływać na nasze pragnienia. Możemy potęgować naturalną siłę woli przez ustawiczne ćwiczenie. Możemy osłabiać siłę naszych pragnień, tłumiąc je ustawicznie; możemy zmieniać mocą karności duchowej całokształt naszych namiętności, przez rozważny wybór jednych dla naszego rozwoju i przyjemności, a zwalczanie i poskramianie innych. Rozważania te nie rozświetlą oczywiście tajemnicy, osłaniającej może z konieczności pojęcie wolnej woli. Nie rozwiążą zagadnienia, czy wola może kiedykolwiek działać bez przyczyny, lub w jakim ona stosunku pozostaje do swych przyczyn; nie rozjaśnią też, czy namiętności nie mogą być nieraz silniejsze nawet od jej najbardziej wytężonej formy. Niemniej jednak tworzą one teoryę ludzkiej swobody, zdaniem mojem najwyższej, jaką osięgnąć możemy. Kto do tego doprowadził, że może z jednej strony działać zgodnie ze swą wolą, z drugiej zaś, mocą swej woli wyswobodzić się z pod panowania bólu i przyjemności, opanować i zawładnąć swymi odruchami uczuciowymi, ten prawdopodobnie dotknął granic swej swobody.

Walka woli o słuszne uzasadnienie przeciw naciskowi pożądań jest główną formą cnoty; a wzajemny stosunek tych dwóch wpływów jest naczelną miarą etycznego stanowiska każdej jednostki. Nieraz, w walce między wolą a poszczególnem jakiemś pragnieniem, pierwsza zdobywa taką przewagę, czy to dzięki naturalnej swej sile, lub naturalnej słabości przeciwnika,

czy to dzięki wspomnianej karności duchowej, że rzadko lub nigdy już poważnie zagrożoną być nie może. Nieraz, dzięki przyczynom przyrodzonym, a może jeszcze częściej takim, za które my jesteśmy odpowiedzialni, dwie te siły wzajem się równoważą, a często jedna ulega drugiej. To stanowisko wykazuje mnogość stopniowań, tak, że każda przyczyna, potęgująca w pewnej mierze nasze pragnienia, w niektórych wypadkach użycza im zwycięstwa nad wolą.

Zastosowanie tych zasad do powtarzających się ciągle cyfr, jakie podaje statystyka moralności, nie jest rzeczą trudną. Statystyk wykazuje naprzykład, że pewien stan temperatury potęguje siłę namiętności, lub innemi słowami: wzmaga popęd do pewnego występku. Wnioskuje tedy w dalszym ciągu, że cała historya danego występku da się ściśle regulować podług zmian atmosferycznych. Występek wznosi się do punktu najwyższego wraz z podnoszeniem się temperatury; utrzymuje się na nim przez czas trwania tej samej temperatury i wraz z nią też opada. Rok za rokiem powtarzają się tesame niemal wykazy statystyczne i tesame wahania. Badania wśród najrozmaitszych ludów jeszcze dobitniej fakt ten potwierdziły, a siła jego jest tak nieograniczona, że w pewnej mierze umożliwia nam nawet przywidywanie przyszłości. Rzeki wzbierające i opadające z topniejącymi śniegami lub w czasie letniej posuchy; życie owadów, powołanych do bytowania przez radosną porę wiosny, a tępionych przez coroczne mrozy; widok roślinności, przechodzącej określone swe zmiany w ciągu powtarzających się pór roku; wszystko to nie odbija wierniej wpływów zewnętrznych, ani nie

podlega im bardziej nieubłaganie, niż pewne wielkie dziedziny czynów ludzkich.

Takim jest fakt, dowiedziony przez statystyczne obliczenia, ale jaki z nich wyprowadzić wniosek? Z pewnością nie ten, że wolna wola wcale nie istnieje, lecz — co poprzednio już powinniśmy byli uznać za prawdopodobne — że stopień siły, z jaką ona się przejawia, jest w rozmaitych epokach niemal tensam. Dopóki siła oporu pozostaje niezmieniona, wahania naszych pożądań stanowią o wahaniach naszych czynów. Nic w tem niema nadzwyczajnego. Byłoby dziwnem, gdyby było inaczej. Dziwnem byłoby, gdyby przy tymsamym mniej więcej poziomie cnoty, tasama niemal miara pokus nie wytwarzała w rozmaitych epokach tejsamej mniej więcej miary pobłażliwości. Fakt zatem, że w dziejach występku istnieje pewien porządek i logika i że wpływy zgoła niezależne od ludzkiej kontroli znacznie oddziałują na ich bieg, wcale nie znosi wolności woli: ostateczne wnioski dziejopisarza całkowicie się też godzą z zasadami moralisty. Z prawidłowości tej wnioskujemy poprostu, że zmiany w stanie moralnym ludzkości dokonują się bardzo powoli; że istnieją okresy, kiedy pewne pożądania potęgują się z przyczyn naturalnych, a wówczas natężenie woli, stawiającej im opór, jest nadzwyczajnie utrudnione. To też każda próba przedstawienia dziejów jakiegoś występku bez uwzględnienia wpływów zewnętrznych, musiałaby się zakończyć fatalną porażką.

Zwróciwszy się natomiast do innej dziedziny zjawisk, uważny spostrzegacz bezwzględnie stwierdzić musi, że przeważna większość tych nawet ludzi, któ-

rzy nad wierzeniami swemi poważnie rozmyślają, do ostatnich wniosków dochodzi jednak drogą procesu całkiem różnego od rozmyślań. Zupełnie bezwiednie ulegają oni sile przyjętych skojarzeń myślowych; w przeważnej też liczbie wypadków ludzie najrozmaitszych przekonań kończą swe badania w ten sposób, że poprostu poprzestają na poglądach im narzuconych. Bezwiednie sądzą o wszystkich sprawach podług miary duchowej stworzonej przez wychowanie. Uwaga i sympatya ich zależna jest od tego, w jakim stopniu dane fakty i dowody popierają poprzednie ich wnioski; w ten sposób rychło dochodzą do przekonania, że dowodzenia popierające ich wierzenia odziedziczone, są bezwzględnie przekonywujące, zaś dowodzenia przeciwne — stanowczo niedorzeczne. Lecz także ci, którzy się wyzwolili od poglądów narzuconych, nie muszą być temsamem mniej zależnymi od wpływów niewłaściwych. Popęd do oryginalności, ambicya uchodzenia za umysł wyższy od innych, rodzaj zamiłowań, siła przyciągająca występku, wpływ przyjaźni, magnetyczna moc geniuszu — te i niezliczone inne wpływy, których wymienianie byłoby zbytecznem, wszystkie one stanowią o wnioskach ostatecznych. Liczba ludzi, mających dla wiary swej podstawę rozumową, jest niewątpliwie bardzo drobna, gdyż wpływy niewłaściwe nietylko rozstrzygają o przekonaniach ludzi, nie zajmujących się badaniami, lecz zazwyczaj nadają też kierunek stanowczy wnioskom, będącym owocem długich rozmyślań. Niedorzecznością jednak byłoby sądzić na tej podstawie, że rozum nie wpływa wcale na wytwarzanie się poglądów. Żaden umysł coprawda, nie był nigdy wolnym od wpływów wypacza-

jących; jednakowoż w walce rozumu z namiętnościami, wiodącej do prawdy, jak również w walce woli z pożądaniami, wiodącej do cnoty, każde usiłowanie bywa w pewnej mierze uwieńczone powodzeniem, i wówczas wychodzą na jaw niezliczone stopnie postępu. Wszystko zatem, czego stanowczo możemy dowieść, mieści się w fakcie, że proces wyprowadzania wniosków jest znacznie trudniejszy, niż się zazwyczaj sądzi. To też dla ludzi pragnących badać poglądy istniejące, studyowanie nastroju danej chwili jest rzeczą znacznie ważniejszą od badania dowodów.

Zasada, że poglądy pewnego okresu są przedewszystkiem zależne od umysłowego stanu społeczeństwa i że wszelka gruntowna zmiana poglądów jest następstwem przyczyn ogólnych, dowodzi jedynie tego, że istnieje pewien potężny kierunek, działający na szerokie masy i zwyciężający ostatecznie wszelkie przeszkody. Różnorodność cywilizacyi, szkodliwe wpływy, wytworzone przez specyalne warunki, moc prądów zachowawczych i jednostkowe dążności geniuszu stwarzają niezmierną rozmaitość. Dokładne badania jednak wykazują, że są to tylko falowania jednego naprzód płynącego prądu, że wszystkie te różnorodne systemy układają się stopniowo w pewnym danym kierunku i że pewien odłam dążności z coraz większą siłą przejawia się we wszystkich dziedzinach życia umysłowego. Poszczególne jednostki mogą się oprzeć prądowi, a siła ta nadaje teologowi stanowisko mocne i pewne; usiłowania te jednak zbyt są rzadkie i słabe, by oddziaływać skutecznie na rozwój ogólny.

Co do tego ostatniego twierdzenia jednak, należy ważny zrobić wyjątek na korzyść geniuszów, którzy zazwyczaj są równocześnie przedstawicielami i twórcami. Ucieleśniają oni i odzwierciedlają kierunki swego czasu, ale często zmieniają je też w znacznej mierze, a myśli ich stają się przedmiotem lub podstawą późniejszego rozwoju. Wydobycie w każdym wielkim ruchu tego, co należy do przyczyn indywidualnych i tego co należy do przyczyn ogólnych, bez dopuszczenia się przesady, jest jednem z najsubtelniejszych zadań historyka.

To, co powiedziałem, wystarczy zdaje się do wykazania różnicy pomiędzy dziedziną historyka a teologa. Należy jednak przyznać, że mają oni także pewne punkty styczne; niepodobna bowiem zbadać przyczyn, które powołały do życia pewne poglądy, bez oświetlenia poniekąd ich wartości wewnętrznej. Należy również przyznać, że istnieje teorya, czy metoda badań, która mogłaby dwie te dziedziny z sobą pomieszać, lub mówiąc dokładniej, całkowicie podporządkować teologa historykowi. Ci, którzy zrozumieli, jak niesłychanie drobny wpływ wywierają najbystrzejsze nawet dowodzenia na poglądy jednostki lub narodu — którzy zbadali, jak wzrost cywilizacyi z niezachwianą pewnością sprowadza przekształcenie się wiary, jak polemiści epok następnych są maryonetkami i bezwiednymi przedstawicielami głębokiego, podziemnego prądu, nurtującego ich czasy, wszyscy ci uczują głęboką nieufność do swego rozumu, pozbawionego poparcia i zaczną się oczywiście rozglądać za przewodnikiem dla swego sądu. Należy, zdaje mi się, przyznać, że ogólną i coraz silniejszą dążnością

naszej epoki jest szukanie takiego przewodnika w zbiorowej wiedzy ludzkości — jak się wiedza ta rozwijała z biegiem dziejów. Innemi słowy, przodujący nasi myśliciele świadomie czy nieświadomie tworzą swe poglądy w ten sposób, że starają się zbadać prawa, rządzące kolejnemi przekształceniami wiary. Niemniej badają też kierunki i pojęcia, ku którym dąży duch ludzki z postępem cywilizacyi; główne cechy, charakteryzujące wiarę cywilizowanych epok i ludów w porównaniu z barbarzyńskimi, oraz klas najwykształceńszych w porównaniu z najciemniejszemi. Ten rodzaj badań ma rozwiązać trzy problematy. Po pierwsze musi stwierdzić, jakie są ogólne umysłowe dążności cywilizacyi. Następnie zbadać, o ile dążności te pozostają we wzajemnym związku i o ile istnienie jednych warunkuje i poprzedza istnienie drugich; wreszcie zbadać, czy istnieniu ich towarzyszy spotęgowanie, czy też zanik szczęścia, cnoty i humanitarności.

W niniejszem dziele postawiłem sobie za zadanie skreślić dzieje wyzwolenia się ducha ludzkiego, pod czem rozumiem nie pewien dział twierdzeń lub zaprzeczeń, lecz raczej pewien kierunek myśli i sądów, które w ciągu ostatnich trzech stuleci zyskały w Europie stanowczą przewagę. Naturę tego kierunku wykażemy szczegółowo na następnych stronicach, badając jego wpływ na różnorodne formy rozwoju moralnego i umysłowego. Na razie wystarczy powiedzieć, że zawsze i wszędzie każe on podporządkowywać teologię dogmatyczną wskazaniom rozumu i sumienia i w naturalnem następstwie rzeczy ograniczać jej wpływ na życie. Skłania człowieka do przypisywania wszystkich zjawisk dziejowych raczej przyczynom na-

turalnym, niż nadprzyrodzonym; każe w teologii uważać następujące po sobie systemy jako wyrazy potrzeb i pragnień tego uczucia religijnego, jakie żyje we wszystkich ludziach; w etyce zaś uznawać za obowiązek tylko to, co za obowiązek uznanem zostało przez sumienie.

Jasną jest rzeczą, że próba skreślenia dziejów jakiegoś kierunku umysłowego, napotyka na trudności całkiem różne od tych, jakie towarzyszą prostemu wyliczeniu faktów. Nikt nie może twierdzić poważnie, że zrozumiał jakiś wielki system wiary, jeśli do pewnego stopnia nie zajął stanowiska, z którego dowodzenia tego systemu nabierają pozoru wiarogodności i siły przekonującej, i nie przyswoił sobie kierunku myśli, czyniącego przeróżne dogmaty prawdopodobnymi, zgodnymi i konsekwentnymi. Niemniej, nawet w wielkich sporach współczesnych — nawet w walkach katolików i protestantów, nieliczni tylko polemiści zdołali zająć takie stanowisko wobec zwalczanych przez siebie poglądów. Ale trudności te stają się znacznie większe, gdy badania nasze obejmą formy wiary, nie mające już żyjących przedstawicieli i gdy chodzi nietylko o stwierdzenie różnych stopni prawdopodobieństwa u różnych społeczeństw, lecz także o wydobycie ich przyczyn i zmian. Kto nie poprzestając na oddaniu falowania poglądów, usiłuje też rzucić światło na rządzące nimi prawa, ten musi odzwierciedlić kierunki myślowe, wytworzone przez przesądy dawno już minione; odkryć wśród mroków zamierzchłej przeszłości ów ukryty kierunek wyobraźni, która — głębiej niż jakakolwiek walka argumentów, głębiej niż jakakolwiek zmiana wiary —

stanowi w każdej następnej epoce o wierze istniejącej. Nadto musi ująć zasadę podobieństwa i zgodności, podług której grupują się i jednoczą pojęcia danego okresu, a następnie wykazać w jaki sposób odkrycia naukowe, rewolucya w dziedzinie filozofii lub rozwój na polu przemysłu i polityki stworzyły nowe ośrodki przyciągania. Wreszcie musi wyśledzić cały proces rozwojowy aż do punktu, skąd wyniki osiągnięte kiedyś przez rozum w sposób zupełnie naturalny i niemal instynktowny, wydadzą się śmieszne i niezgodne; aż do punktu, gdzie cały prąd dążności umysłowych zupełnej ulega zmianie.

Największą prawdopodobnie trudność podobnego badania stanowi ogromna różnica między wiarą kościelną a prawdziwą. Gdy pogląd jakiś, przeciwny duchowi czasu, okaże się niezdolnym do przekształcenia, a szkodliwym dla postępu, wówczas wcześniej czy później zostanie otwarcie odrzuconym; jeśli się jednak utożsamia z istniejącymi interesami, lub też łączy z wieczną jakąś prawdą, natenczas odrzuceniu jego towarzyszą paroksyzmy bolesnych wstrząśnień. Częściej jednak cywilizacya pozwala poprostu zamierać poglądom wrogim jej pochodowi. Zabija je obojętność, nie walka. Skazane zostają na posępną krainę mroków, otaczających każdą wiarę żywą; krainę nie śmierci, lecz cieni śmierci; krainę bytu nierealnego i nieczynnego. Często odnajdujemy też frazeologię, ceremoniał, formy, zewnętrzną stronę dawno minionej postaci wiary, w połączeniu z systemem, stworzonym przez potrzeby nowoczesnej cywilizacyi i tętniącym jej życiem. Przypomina to owe wizerunki zmarłych przodków, które dawni etyopi malowali po-

dobno na swych ciałach, w celu zachowania miłego złudzenia, że nie mogą być zmarłymi ci, których rysy jeszcze wśród nich widnieją, połączone z życiem istotnem. Aby zrozumieć zmianę, musimy wpierw poglądy te przełożyć na czyny, musimy zbadać, jakie byłyby ich następstwa, gdyby w całej pełni zostały urzeczywistnione, oraz stwierdzić, o ile następstwa te istotnie się urzeczywistniają. Potrzeba zatem poddać badaniu nietylko następujące po sobie wiary, lecz także studyować charakter następujących po sobie okresów.

Przed zakończeniem tego wstępu, pozostaje mi jeszcze określić metodę, jaką się posługiwałem, przedstawiając wpływ ducha racyonalizmu na poglądy panujące. W pierwszym rzędzie badałem dzieje i przyczyny zaniku zmysłu dla cudowności, tego najwidoczniejszego owocu cywilizacyi. Rychło się jednak okazało, że niepodobna prądu tego badać oddzielnie; albowiem nastrój sprzyjający cudom powstaje i może być właściwie oceniony tylko na podstawie pewnych pojęć o naturze Istoty Najwyższej i istniejącego rządu wszechświata, które niezmiennie towarzyszyły wcześniejszemu, lub, jak go można nazwać, antropomorfnemu okresowi rozwoju umysłowego. O naturze tej fazy mamy świadectwo ważne w dziejach sztuki, która wówczas była prawdopodobnie najmiarodajniejszym wyrazem pojęć religijnych, podczas gdy dzieje, dotyczące wnikania nauk przyrodniczych w nasze pierwsze pojęcia o systemie świata, wiodą do wyjaśnienia upadku tych wyobrażeń religijnych. Równocześnie z ruchem umysłowym musimy też zbadać towarzyszący mu ruch etyczny, który osłabił wpływ trwogi,

jako pobudki obowiązku, zniszczył przemożną władzę nauki dogmatycznej i ustanowił najwyższą władzę sumienia. Postęp ten zawiera w sobie wiele ważnych następstw; najważniejszem jednak ze wszystkich jest zanik prześladowań, połączonych, jak wykazać usiłowałem, najściślej z głęboką zmianą pojęć religijnych. Wreszcie starałem się też o nowe dowody, stwierdzające wpływ ducha racyonalizmu w wielkiej dziedzinie polityki i przemysłu. W pierwszym rzędzie wykazałem, jak wszystkie dziedziny życia politycznego przybierały charakter świecki, jak postęp demokracyi oddziaływał na tendencye teologiczne i naodwrót sam ulegał ich wpływom; jak dążności polityczne przyczyniły się do stworzenia systemów myślowych, które wycisnęły swe piętno na całokształcie naszych sądów. W drugim rzędzie nakreśliłem powstanie ducha przemysłu w Europie; jego zatargi z Kościołem; głębokie moralne i umysłowe zmiany, przezeń wywołane; wreszcie dążności wielkiej wiedzy ekonomii politycznej, będącej jego wyrazem.

Jestem doskonale świadom, że dzieło niniejsze może w najlepszym razie dać tylko pobieżny szkic tych kwestyj i że traktowanie ich, jak na to zasługują, wymagałoby skali talentu i uczoności, do jakiej ja nie mogę sobie rościć tytułu. Będę zadowolony, jeśli mi się udało odkryć jakieś zapomniane ogniwo w łańcuchu przyczyn, lub rzucić promień światła na kilka ciemniejszych stronic w dziejach mniemań ludzkich.

Duch wolnomyślności w Europie.

Rozdział I.

Zanik zmysłu dla cudowności.

Magia i czarnoksięstwo.

W dziejach ostatnich lat trzystu niema zapewne przewrotu bardziej zastanawiającego i obfitującego w mnóstwo ważnych badań, od zmiany, jaka zaszła w ocenie cudowności. Dziś, wszyscy niemal ludzie wykształceni przyjmują wieść o jakimkolwiek cudzie, który się miał dokonać za ich czasów, z niewiarą bezwzględną, a nawet z szyderstwem, zwalniającem ich od dalszego sprawdzania faktu.

Nie będąc w stanie wyjaśnić dostatecznie danego zjawiska, ani we śnie jednak nie pomyślą, by je można przypisać wpływom nadprzyrodzonym, gdyż przypuszczenie takie, ich mniemaniem, leży poza granicą rozumnych roztrząsań. A jednak dopiero parę stuleci wstecz, umysł ludzki wobec każdego bardziej złożonego zjawiska najchętniej się uciekał do tego rodzaju wyjaśnień. Cudowne historye przyjmowane były wówczas, jako coś absolutnie pewnego, prawdziwego i zwykłego. Nie było prawie wsi ni kościoła, któreby swego czasu nie były widownią dla sił nadprzyrodzonych. Duchy światła i ciemności zdawały się niejako w obli-

czu wszystkich walczyć o pierwszeństwo. Święte czyny cudotwórcze, nadnaturalne uzdrowienia, niezwykłe wyroki, zjawy, przepowiednie i cuda wszelkiego rodzaju stwierdzały działalność jednych, gdy magie i czarnoksięstwo z wszystkiemi towarzyszącemi im okropnościami były widocznymi przejawami drugich.

W niniejszym rozdziale zamierzam poddać badaniu ową ogromną dziedzinę cudów, ujętą rozmaitemi nazwami jako: czarnoksięstwo, magia, czary. Mojem zdaniem jest to przedmiot, który w historyi poglądów nie zajął należnego mu stanowiska, będąc traktowany zbyt ogólnie w duchu archeologiczno-antykwarycznym, jakoby całkowicie należał do przeszłości i nie mógł mieć żadnego głosu ni wpływu w sprawach współczesnych. A jednak przez piętnaście stuleci z górą powszechnie wierzono, że Biblia najwyraźniej stwierdza istnienie czarów, a mnóstwo dowodów tak rozlicznych i różnorodnych, że wykluczają wprost możność powątpiewania, świadczy o ich istnieniu i władzy. Kler oskarżał ludzi o czarnoksięstwo, uzbrojony w całą moc swej powagi. Prawodawcy każdego niemal kraju wydawali przeciw niemu ustawy karne. Przenikliwi sędziowie, którzy całe życie strawili na badaniu dowodów, w niezliczonych wypadkach omawiali tę kwestyę i skazywali oskarżonych. Setki tysięcy ofiar ginęło wśród najstraszniejszych, przewlekłych męczarni, nie budząc najlżejszego współczucia; a ponieważ byli to w przeważnej mierze najwięksi biedacy i ludzie ciemni, więc duch sekciarstwa i chciwość drobny tylko wpływ mogły mieć na tę

sprawę [1]). Narody, najzupełniej oddzielone od siebie stanowiskiem, interesami i charakterem, na tym punkcie postępowały zgodnie. We wszystkich niemal prowincyach niemieckich, przedewszystkiem jednak tam, gdzie wpływ duchowieństwa przeważał, prześladowania srożyły się z całą wściekłością. Siedm tysięcy ofiar spalono podobno w Trierze, sześćset zo-

[1]) Ogólna prawdziwość tych twierdzeń nie podlega mojem zdaniem żadnej wątpliwości, pomimo, że i tu istnieją niektóre ważne wyjątki. Tak naprzykład Templaryuszy oskarżano o czary, gdy Filip Piękny chciał skonfiskować ich posiadłości; a heretyckie poglądy waldensów (Vaudois) wpłynęły prawdopodobnie w pewnej mierze na rozprawy sądowe w Arras w r. 1459, bo istotnie przez pewien czas nazywano czary: *Vauderie*. Nadto zdarzyło się parę wypadków, że źle widziani politycy i szlachcice zostali skazani na podstawie takiego oskarżenia; a w czasie Republiki rząd ustanowił w Anglii jednego lub dwóch wyławiaczy czarownic. Należy też wziąć pod uwagę kilka skandali klasztornych: Gauffridi, Grandier i La Cadière; lecz po uwzględnieniu wszystkich tych momentów, prześladowanie za czary wyraźniej niż cokolwiek innego wystąpi jako akt głęboko zakorzenionych przesądów. Czarownice pochodziły przeważnie ze sfer najuboższych — były skazywane przez najwyższe i najczystsze trybunały (duchowne i świeckie) swego czasu; a ponieważ wszystkich heretyków skazywano wówczas na stos za ich poglądy, więc nie było powodu oskarżać ich o czary, zwłaszcza że wszystkie partye zgodnie sobie podawały dłonie, gdy chodziło o prześladowania religijne. Grillandus, włoski inkwizytor XV wieku powiada: „Isti sortilegi, magici, necromantici, et similes sunt caeteris Christi fidelibus pauperiores, sordidiores, viliores, et contemptibiliores, in hoc mundo Deo permittente calamitosam vitam communiter peragunt, Deum verum infelici morte perdunt et aeterni ignis incendio cruciantur". (*De Sortilegiis*, cap. III.) Zobaczymy następnie, że czary i herezya są przejawem tego samego kierunku umysłowego u różnych klas i że skutkiem tego zazwyczaj idą z sobą w parze.

stało skazanych przez jednego biskupa bamberskiego, a dziewięćset w ciągu jednego roku w biskupstwie Würzburgskiem [1]).

We Francyi parlamenty Paryża, Tuluzy, Bordeaux, Reims, Rouen, Dijon i Rennes wydały w sprawie tej rozporządzenia, których następstwem było krwawe żniwo. W Tuluzie, siedzibie Inkwizycyi, czterysta osób zginęło za czary podczas jednej egzekucyi, a w Doney w ciągu jednego roku skazano pięćdziesiąt osób. Sędzia z Nancy, Remy, przechwalał się, że w ciągu szesnastu lat skazał na śmierć ośmset czarownic. Wyroki, spełnione w Paryżu w ciągu kilku miesięcy, określa z dumą pewien stary pisarz jako „wprost niezliczone“ [2]). Zbiegowie, którzy się schro-

---

[1]) Patrz list oryginalny ogłoszony w Bambergu 1657 r. cytowany przez Cannaerta w *Procès des Sorcières* p. 145; patrz również Wright'a *Sorcery*, vol. I. p. 186; Michelet: *La Sorcière* p. 10.

[2]) O czarnoksięstwie we Francyi patrz Thiersa: *Traité des Superstitions*, tom I. pp. 134—136; Madden'a; *History of Phantasmata* vol. I. pp. 306—310; Garinet'a: *Histoire de la Magie en France* (*passim*), a szczególniej protest parlamentu w Rouen w 1670 r. przeciw ułaskawieniu czarownic str. 337; Bodin'a: *Démonomanie des Sorciers*. Prześladowanie z największą gwałtownością srożyło się w całej południowej Francyi. Na świetny pomysł wpadł De Lancre, twierdząc, że czarnoksięstwo w Bordeaux pozostaje zapewne w związku z wielką ilością tamtejszych sądów, jako wiadomem jest, że dyabeł posiada specyalną władzę nad jabłkami. (Patrz cytat ten u *Garinet'a* str. 176). Straszny przykład uporczywości tego przesądu daje fakt, że zabobon ów się utrzymał, skutkiem czego jeszcze w ciągu tego stulecia (XIX w.) lała się krew w prowincyach graniczących z Pirenejami. W r. 1807 mieszkańcy Mayenne uwięzili żebraka, wydali na tortury i spalili żywcem za czary. W r. 1850 trybu-

nili do Hiszpanii, zostali tam pochwyceni i przez Inkwizycyę oddani na stos. W tym kraju prześladowanie obejmowało najmniejsze nawet miasta, a przesąd ten tak głęboko się zakorzenił w umysłach, że jeszcze w r. 1870 spalono czarownika.

Torquemada zajmował się równie gorliwie tępieniem czarów, jak tępieniem herezyi i napisał książkę o potworności tego występku [1]). We Flandryi srożyło

nał cywilny w Tarbes oskarżył małżonków Soubervie o spowodowanie śmierci pewnej kobiety, nazwiskiem Bedouret. Owi małżonkowie wierzyli, że kobieta ta była czarownicą i zeznali, że ksiądz im powiedział, iż ona była przyczyną ciężkiej choroby pani Soubervie. Dlatego wciągnęli Bedouretową do osobnego pokoju, trzymali ją nad zapaloną słomą, a usta zamknęli jej żelazem, rozpalonem do czerwoności. Nieszczęśliwa kobieta umarła wkrótce w najstraszniejszych męczarniach. Małżonkowie Soubervie wyznali to wszystko, przechwalając się wprost swym czynem. W toku procesu otrzymali możliwie najkorzystniejsze świadectwa. Dowiedziono, że spełnili czyn li z przesądu, idąc za przykładem najwyższych przodowników duchownych. Sędziowie podali wniosek o ułaskawienie ich i istotnie zostali skazani tylko na czteromiesięczne więzienie i obowiązek płacenia małżonkowi nieszczęsnej ofiary po dwadzieścia pięć franków rocznie. (Cordier: *Légendes des Hautes Pyrénées*. Lourdes, 1855 pp. 79—88). W *Rituel Auscitain*, który po dziś dzień się zachował w dyecezyi Tarbes, znajduje się cytat: „On doit reconnaître que non seulement il peut y avoir mais qu'il y a même quelquefois des personnes qui sont véritablement possédeés des esprits malins". (Ib. p. 90).

[1]) Llorente, *History of the Inquisition* (przekład angielski) pp. 129—142. Oprócz wielu innych wypadków wysuwa się też fakt spalenia przeszło trzydziestu kobiet w Calhahorra 1507 r. Mnich hiszpański, Castanaga, zdawał się już w r. 1529 powątpiewać o słuszności wyroków, wydawanych na czarownice (p. 131). Patrz również Garinet'a p. 176; Madden'a vol. I pp.

się prześladowanie czarów przez cały wiek szesnasty i większą część siedmnastego, a w celu wykrycia winnych stosowano najrozmaitsze formy tortur [1]). We Włoszech skazano w ciągu jednego roku tysiąc osób w prowincyi Como; a w innych częściach kraju surowość inkwizytorów wywołała ostatecznie rewolucyę [2]). Widownią takich samych scen były dzikie doliny Szwajcaryi i Sabaudyi. W Genewie, pozostającej wówczas pod rządami biskupa, pięćset czarownic, którym dowiedziono zbrodni, stracono w ciągu trzech miesięcy; czterdzieści ośm spalono w Konstancyi, czy w Rawensburgu, a ośmdziesiąt w małej mieścinie Valery, w Sabaudyi [3]).

311—315. Toledo uchodziło za główną siedzibę magików, zapewne dlatego, że w dwunastym i trzynastym wieku więcej niż gdziekolwiek w Europie kwitła tam matematyka, stale łączona z magią. Naudé: *Apologie pour les Grands Hommes soupçonnez de Magie* (Paris, 1625) pp. 81, 82. Patrz również Buckle'a: *History of Civilisation*, vol. I. p. 334, i Simancas: *De Catholicis Institutionibus*, pp. 463—468.

¹) Patrz ciekawy zbiór dokumentów, dotyczących tej kwestyi w dziele Cannaerta: *Procès des Sorcières en Belgique* (Gand 1847).

²) Spina: *De Strigibus* (1522) cap. XII: Thiers, vol. I p. 138; Madden, vol. I 305. Piotr Męczennik, uniešmiertelniony, pędzlem Tycyana był podobno jednym z najgwałtowniejszych prześladowców. Spina; *Apol.* C. IX.

³) Madden, vol. I. pp. 303—304. Michelet: *La Sorcière* p. 206. Sprenger przypisuje trafność strzału Tella pomocy dyabła. Mall. Mal. (Pars II. c. XVI). Szczególniej Sabaudya była zawsze widownią epidemicznego obłędu, przypisywanego dawniej czarownicom, a Boguet twierdzi, że główni czarownicy, skazani przez niego na stos, pochodzili właśnie z tego kraju. Nadzwyczajnie zajmujące i dokładne sprawozdanie o niedawnej zarazie tego

W r. 1670 zasądzono w Szwecyi siedmdziesiąt osób, z których przeważna liczba spłonęła na stosie [1]). A przytoczone tu wypadki, to tylko drobna część z długiego szeregu prześladowań, które, objąwszy niemal wszystkie kraje Europy, przez wieki całe srożyły się z wściekłością niepohamowaną. Kościół rzymski na wszelkie sposoby, pozostające w jego mocy, głosił prawdziwość i dalsze istnienie tego występku. Napinał każdy nerw, celem spotęgowania szału prześladowczego. Za pośrednictwem wszystkich swych organów nauczał, że oszczędzanie czarownicy równa się bezpośredniej obeldze, rzuconej na Wszechmogącego. To też większą część krwi przelanej przypisać należy bezustannym podjudzaniom ze strony kościoła. W r. 1484 papież Innocenty VIII wydał bullę, która stała się straszną pobudką dla prześladowań i on to ustanowił również inkwizytora Sprengera, którego książka była przez długi czas uznanym podręcznikiem tego przedmiotu; inkwizytor ten miał nadto co rok skazywać na śmierć setki ludzi. Podobną bullę wydał w r. 1504 Juliusz II., a w r. 1523 Hadryan VI. Długi szereg soborów prowincyonalnych potwierdził istnienie czarów, skazując na wygnanie wszystkich, którzy się im oddawali. „Ogólną praktyką Kościoła było zaliczać magię i czarnoksięstwo do faktów istnie-

---

rodzaju w wiosce Morzines, znajdujemy w *Relation sur une Epidémie d'Hystérs - Démonopathie en 1861*, przez doktora A. Constansa. (Paryż 1863). Dwóch pisarzy francuskich, Allan Kardec i Mirville utrzymywało, że epidemia ta ma charakter nadnaturalny.

[1]) Porównaj Plancey'a: *Dict. infernal.* art. *Blokula*; Hutchinson'a: *On witchcraft* p. 55; Madden'a. vol. I. p. 354.

jących, a podczas kazań wyklinać magików i czarnoksiężników" [1]). Formuła wyklinania została uroczyście wcielona w rytuał. Prawie wszystkie dzieła, pisane w duchu sprzyjającym prześladowaniom, pisane były przez duchownych. A niemal wszystkie dzieła, pisane w tym duchu przez ludzi świeckich, były poświęcane dostojnikom kościoła i przez nich uświęcane. Trybunały kościelne skazywały na śmierć tysiące ofiar, a nieskończony szereg biskupów używał całego swego wpływu celem pomnożenia liczby ofiar. Jednem słowem, przez długie wieki wierzono powszechnie, że istnienie czarów stanowi część nieodłączną nauki Kościoła, i że prześladowania, srożące się po całej Europie, są podtrzymywane całą siłą jego nieomylności [2]).

---

[1]) Thiers: *Superst.* vol. I. p. 142.

[2]) O stanowisku katolicyzmu w tym przedmiocie, znajduje się mnóstwo materyałów w Madden'a: *History of. Phant.* vol. I. pp. 234–248; Des Mousseaux: *Pratiques des Démons* (Paris, 1854) p. 174—177; Thiers'a: *Superst.* tom I. pp. 138—163. Dwaj ostatni pisarze byli gorącymi katolikami. Thiers, który pisał w r. 1678 (ja posługiwałem się wydaniem paryskiem z r. 1741) teolog bardzo uczony i umiarkowany piszący za zgodą „doktorów fakultetu paryskiego" powiada: „On ne sçauroit nier qu'il y ait des magiciens ou des sorciers (car ces deux mots se prennent ordinairement dans la même signification) sans contredire visiblement les saintes lettres, la tradition sacrée et profane, les lois canoniques et civiles et l'expérience de tous les siècles, et sans rejeter avec impudence l'autorité irréfragable et infaillible de l'Eglise, qui lance si convent les foudres de l'excommunication contr' eux dans ses Prônes" (p. 132). Taksamo Garinet: „Tous les conciles, tous les synodes, qui se tinrent dans les seize premiers siècles de l'Eglise s'élèvent contre les sorciers; tous les écrivains ecclésiastiques les condamnent avec

Takiem było w tej sprawie stanowisko Kościoła rzymskiego, lecz na tem polu reformatorzy nie wiedli sporów ze swymi przeciwnikami. Łatwowierność, jaką okazywał Luter dla wszystkich spraw, pozostających w jakimkolwiek związku z dyabłem, była zdumiewająca nawet w owych czasach; a ilekroć mówił o czarnoksięstwie, słowa jego były pełne przejęcia i bezwzględności. „Nie chcę mieć litości dla tych czarownic — wołał — chciałbym, by je wszystkie spalono!“ [1]). W Anglii zaprowadzenie Reformacyi było hasłem do natychmiastowego powstania zabobonu; a zanik jego, zarówno tam jak wszędzie, duchowieństwo przedstawiało jako bezpośredni wynik i dokładną miarę postępu niewiary religijnej. W Szkocyi, gdzie reformowani duchowni posiadali większy wpływ, niż w innych krajach i gdzie procesy czarownic spoczywały całkowicie w ich rękach, prześladowania były wprost straszne. Zdaje się, że najzręczniejszym obrońcą tego zabobonu był Glanvil, duchowny Kościoła anglikańskiego; a jednym z najbardziej wpływowych Baxter, największy purytanin. Z purytanizmem też przedostała się wiara w czary do Nowego Świata; a wyroki śmierci w Massachusetts stanowią jedną z najczarniejszych kart w dziejach Ameryki. Największy przywódca religijny XVIII wieku [2]) należał do ostatnich obrońców tego zabobonu.

---

plus ou moins de sévérité“. (p. 26). Bula Innocenta VIII poprzedza *Malleus Malificarum*.

[1]) *Colloquia de fascinationibus*. Poglądy Melanchtona w tym przedmiocie zawiera Baxter'a: *World of Spirits*, pp. 126, 127. Także Kalwin, reformując prawodawstwo Genewy, pozostawił ustawy dotyczące czarnoksięstwa nienaruszone.

[2]) Wesley.

Jeśli zapytamy, dlaczego świat odrzucił to, w co ongi wierzono tak głęboko i powszechnie, dlaczego opowiadanie o starej babie, jadącej na miotle, lub przemieniającej się w wilkołaka i pożerającej następnie trzodę swych sąsiadów, stało się tak zupełnie nieprawdopodobnem, to większa część ludzi nie potrafi zapewne na pytanie to odpowiedzieć w sposób stanowczy. Nie dlatego, jakobyśmy zbadali dowody i stwierdzili ich niedostateczność, gdyż niewiara zwykle poprzedza, a nawet uniemożliwia badanie. Właściwą przyczyną tej zmiany jest raczej fakt, że opowiadania te noszą tak wyraźne piętno niedorzeczności, że niepodobna wprost rozważać je poważnie. A jednak w pewnej epoce ludzie nie mieli poczucia tego nieprawdopodobieństwa i setki ofiar ginęły na stosie z dwóch tu przytoczonych przyczyn.

Jeśli w opinii publicznej zachodzi przewrót tak gruntowny, należy go przypisać jednej z dwóch przyczyn, które wymienię: Może on być wynikiem badań, które ostatecznie rozstrzygnęły sprawę, ustanawiając stanowczo i ku zadowoleniu wszystkich partyj przewagę jakiegoś dowodu lub faktu, sprzyjającego pewnemu poglądowi i narzucając go, jako prawdę uznaną i przyjętą, wszystkim ludziom oświeconym, chociażby nawet nie badali sami podstawy, na której prawda ta się opiera. Tak naprzykład, gdyby ktoś w towarzystwie ludzi przeciętnie oświeconych chciał przeczyć faktowi obrotu ziemi lub krążenia krwi, uwaga jego spotkałaby się z szyderstwem, pomimo że najprawdopodobniej wielu słuchaczy nie byłoby w stanie dowieść prawdy pierwszej, a tylko bardzo niewielu zdołałoby wyjaśnić fakt drugi. Nie będąc

w stanie bronić swego twierdzenia, wiedzą jednak, że w pewnych znanych momentach dziejowych toczyły się spory w tych kwestyach i że znani pisarze przytoczyli wówczas moc argumentów i doświadczeń, które ostatecznie zostały przyjęte przez cały świat uczony jako dowody nieprzeparte i absolutne. Ale możliwem jest również, że taka sama radykalna zmiana dokonuje się pod wpływem tak zwanego ducha czasu. Ogólne prądy duchowe, przenikając literaturę danego stulecia, przetwarzają głęboko charakter poglądów panujących. Stwarzają nowy ton i kierunek myśli. Zmieniają miarę prawdopodobieństwa. Powołują do życia nowe skłonności i nowe niechęci, spowodowując ewentualnie tak stanowcze odrzucenie pewnych poglądów dawnych, jakoby na odrzucenie to wpłynęły dowodzenia najbardziej absolutne i niezbite.

Że niewiarę w czary należy przypisać wpływom tego drugiego rodzaju, że jest ona owocem nie jakichś dowodów ścisłych lub nowych odkryć, lecz stopniowego, nieznacznego, a jednak głębokiego przekształcenia prądów umysłowych w Europie; że zatem jest bezpośredniem następstwem postępu cywilizacyi i jej wpływu na poglądy ogólne — fakt ten musi się rzucać w oczy każdemu, kto bezstronnie bada tę sprawę. Jeśli zapytamy, jakie nowe dowody wyszły na jaw w czasie powolnego zanikania owej wiary, to musimy stwierdzić, że były one zgoła niedostateczne do spowodowania takiego przewrotu. Wszystko, co możemy powiedzieć o mętnym charakterze zeznań, wymuszanych torturami, o zdarzających się tu i owdzie oszustwach, o złośliwych pobudkach, kierujących niekiedy oskarżycielami — wszystko to

mogło też być powiedziane w czasie najciemniejszych okresów średniowiecza. Pomnożenie się liczby książek i wzrost wiedzy nie mogły w niczem przyczynić się do większej jasności tych dowodów. Ci, którzy żyli w epoce, kiedy co krok zdarzały się wypadki czarów, ściągające na siebie uwagę wszystkich klas, reprezentujących wszystkie stopnie umysłowości, byli zapewne sędziami równie powołanymi jak my sami, o ile kwestya ta byłaby li kwestyą wiedzy. Stopniowe zmniejszanie się liczby oskarżeń było skutkiem, a nie przyczyną niewiary. Postęp medycyny mógł w znacznej mierze wpłynąć na osobiste poglądy niektórych pisarzy, zajmujących się tą sprawą; absolutnie jednak nie mógł oddziałać na opinię publiczną, ani też stać się widownią sporów. Istotnie jest filozofia obłędu przeważnie dziełem Pinel'a, który pisał w czasie, kiedy zabobon dawno już przestał istnieć; lecz gdyby nawet czary uważane były za chorobę, to jednak nie byłoby to zburzyło wiary w ich pochodzenie szataniczne, w epoce, uważającej każdą groźniejszą chorobę za coś nadnaturalnego i kiedy teolodzy twierdzili, że szatan często się przejawia zapomocą praw przyrodzonych. Uczyniono, co prawda w ciągu sporu, jedno ważne odkrycie, które ściągnęło na siebie wielką uwagę i na które powoływali się wielokrotnie przeciwnicy praw ustanowionych w celu zwalczania czarów. Twierdzono, że słowo przełożone w kodeksie lewitów na „czarownica“, powinnoby brzmieć: „trucicielka“ [1]). Samo to odkrycie jednak nie wystarcza do

---

[1]) Zdaje mi się, że Wier był pierwszym, który twierdzenie to postawił. W Anglii podczas panowania Karola II bronili

wytłómaczenia zmiany, jaka się dokonała. Nie zmniejsza ono olbrzymiej mnogości wypadków, świadczących o istnieniu czarów, co podług ówczesnych poglądów nie dopuszczało wprost możności wątpienia o zabobonie. Nie unicestwia takich ustępów, jak historya o czarownicy z Endoru lub o opętańcach z Nowego Testamentu, na które powoływali się tryumfująco wyznawcy zabobonu. Ze stanowiska wiary w istnienie czarownic: w istnienie ludzi, którzy ustawicznie za pośrednictwem dyabła wyrządzali bliźnim swym zło wszelakie, podstępną działalnością pozbawiając życia nieskończoną ilość ludzi — nie ulega wątpliwości, że złoczyńcy musieli być karani, bez względu na jakiekolwiek ustawodawstwo. Faktem jest, że przestano wierzyć w czary, zanim dowody biblijne dotyczące tej sprawy zostały podane w wątpliwość. Niewiara w duchy i czarownice była jedną z najbardziej charakterystycznych cech sceptycyzmu siedmnastego wieku. Początkowo obejmowała ona prawie wyłącznie samych tylko zdecydowanych wolnomyślicieli, stopniowo jednak rozszerzała się na dalsze koła i objęła prawie cały świat wykształcony, z wyjątkiem znacznej części duchowieństwa. Postęp ten jednak nie dokonał się pod wpływem czynnej jakiejś propagandy. Nie był też dziełem żadnej znakomitej książki ni sławnego pisarza. Ani też zwycięstwem jednych dowodów nad drugimi! Przeciwnie, w literaturze, dotyczącej czarów, niema faktu tak jasno stwierdzonego jak ten, że cały przewrót dokonał się cicho bez argumen-

go gorąco Glanvil, More, Casaubon etc. — na kontynencie Bodin.

tów i nieznacznie; że ludzie stopniowo przestawali wierzyć w czary, gdyż stopniowo zaczęli je uznawać za niedorzeczność; że nowy ten kierunek myśli najpierw się pojawił u najmniej podległych wpływom teologii i szybko rozszerzył się na całą inteligencyę świecką, pod sam koniec dopiero obejmując także duchowieństwo.

Sądzę, że można stwierdzić, jako prawdę niewzruszoną fakt, że ilekroć przemożny wpływ zyska religia, polegająca w znacznej mierze na systemie teroryzmu, i malująca w ciemnych, a strasznych barwach nędzę ludzi i potęgę złych duchów — stale jako jej następstwo powstaje wiara w czary lub magię. Strach, wywołany jej naukami, paraliżuje umysłowe władze tłumów. Straszne obrazy złych duchów o nadludzkiej mocy i nieustającej złośliwości, stale trapią wyobraźnię. Zlewają się ze zmorami starości, trosk lub choroby, z niezwykłą żywością przejawiając się w najbardziej zatrważających i niewytłómaczalnych zjawiskach przyrody.

Uwzględnienie wszystkich tych momentów wyjaśni nam powstanie pojęcia magii w epoce, kiedy wiara była niemal wyłącznie dziełem wyobraźni. W okresie znacznie późniejszym tosamo żywe wyobrażenie o obecności dyabła, potężnie oddziaływa na postanowienia rozumu. Obecnie wyzwoliliśmy się tak dalece od kierunków myślowych, jakie panowały w wieku szesnastym i siedmnastym, przytem jesteśmy tak głęboko przeświadczeni o nieistnieniu czarów, że tylko dzięki bujnej wyobraźni jesteśmy w stanie zrozumieć obrońców tej wiary. A jednak zdaje mi się, że badając kwestyę tę bezstronnie, trudno nie przyjść do przekona-

nia, że dowody historyczne, uzasadniające istnienie czarów były tak mnogie i różnorodne, iż tylko nasze głębokie przeświadczenie o ich nieprawdopodobieństwie, oraz nabyte w nowszych czasach doświadczenie o ich zaniku pod wpływem cywilizacyi, może wytłómaczyć odrzucenie tego zabobonu. Obrońcy wiary w czary, częstokroć ludzie niezwykłego talentu, utrzymywali, że w całokształcie dziejów niema faktu równie głęboko uzasadnionego i że odrzucenie go równałoby się podcięciu korzeni wszelkim dowodom historycznym, przemawiającym za cudownością. Wiara ta polegała na ustawicznem powtarzaniu się faktów o charakterze najbardziej przekonywującym i naturze, pozostającej ściśle w granicach ludzkiego poznania. Przedmiot ten, jak widzieliśmy, był badany w setkach tysięcy wypadków w każdym niemal kraju Europy, przez trybunały, w skład których wchodzili najzręczniejsi prawnicy i duchowni epoki. Był badany na widowni i w czasie, kiedy dane fakta miały miejsce i przy pomocy niezliczonej liczby zaprzysiężonych świadków. Sędziowie nie mieli najmniejszego powodu pragnąć potępienia oskarżonych, a ponieważ stwierdzenie winy pociągało za sobą okropną śmierć, więc mieli raczej najpoważniejsze powody używania władzy swej oględnie i rozważnie. Opinia publiczna przez kilka stuleci z wytężoną powagą i przejęciem śledziła tę kwestyę; a jakkolwiek istniały pewne punkta sporne co do szczegółów, dotyczących wiary w czary, to jednak sam fakt ich istnienia przez długi czas żadnej nie ulegał wątpliwości. Istnieją na to dowody różnorodne. Niektóre wypadki dadzą się wytłómaczyć monomanią, inne oszustwem, inne przypadkowym zbie-

giem okoliczności, a jeszcze inne złudzeniem optycznem. Gdy się jednak zważy niesłychaną moc dziwnych, przysięgą potwierdzonych i w urzędowych dokumentach zapisanych zeznań, trudno zaiste znaleźć ogólne jakieś rozumowe wyjaśnienie, któreby się nie wydawało w wysokim stopniu nieprawdopodobnem. W dzisiejszej dobie, byłoby niemożliwością zgromadzić taką moc dowodów koło pojęcia, pozbawionego pewnej podstawy. Prawda, że czasy, kiedy kwitła wiara w czary, były niesłychanie łatwowierne i tej też przyczynie przypisujemy istnienie tej wiary, nie odrzucając wszakże świadectw z tego okresu, dotyczących przeróżnych spraw historyi świeckiej. Gdybyśmy istnienie czarów uważali za prawdopodobne, setna część dowodów, jakie posiadamy, starczyłaby do usunięcia wszelkich wątpliwości. Gdyby to był fakt naturalny, lecz bardzo nieprawdopodobny, niewiara nasza zostałaby obalona przez ową mnogość dowodów.

Tymczasem jest rzeczą widoczną, że stopień nieprawdopodobieństwa, z jakim się odnosimy do historyi czarów, zależy w znacznej mierze od naszych poglądów na istnienie złych duchów i od siły tych poglądów. Jeśli ludzie wierzą, że istoty niewidzialne, obdarzone nadnaturalną siłą, ciągle czynne i niesłychanie złośliwe, bezustannie trapią świat, skierowując całą swą energię w kierunku kuszenia i prześladowania ludzkości; jeśli wierzą, że w czasach minionych duchy te istotnie opanowywały cielesne władze człowieka, działały cuda i przepowiadały przyszłe wypadki; jeśli we wszystko to się wierzy, nie mocą tępego, biernego przyzwyczajenia, lecz wiarą prawdziwą,

silną, żywą i czynną; jeśli to wszystko przedstawia się umysłowi i wyobraźni jako prawda żywa, wywierając na rozum ludzki wpływ i zajmując w myślach człowieczych stanowisko, należne swej powadze — natenczas poprzednie nieprawdopodobieństwo czarów wydać się musi znacznie słabszem, niż gdyby wiara w nie została była odrzuconą, lub też wcale nie była istniała. Jeśli zatem jesteśmy skłonni do odrzucenia wszelkich opowiadań, opartych na współdziałaniu dyabła, jako niedorzeczności bezwzględnej, niezależnie od dowodów, na jakich opowiadania takie się opierają, to z faktu tego możemy wyprowadzić zanik wiary w złe duchy.

Powyższe rozmyślania posłużą, sądzę, do wyjaśnienia historyi czarów i do wykazania wielkiej jej doniosłości i znaczenia, jako miary postępu cywilizacyi. Przedstawienie tego przedmiotu szczegółowo wymagałoby znacznie więcej miejsca, niż mogę mu poświęcić; sądzę jednak, że zdołam wykazać dostatecznie główne koleje, przez jakie wiara ta przechodziła.

W surowych formach życia pierwotnego wiara w czary była zjawiskiem powszechnem [1]), któremu po największej części towarzyszyły fakty niesłychanego okrucieństwa. Przyczyna całkiem jasna. Strach jest wszędzie początkiem religii. Zjawiskami, najsilniej uderzającemi umysł człowieka dzikiego, nie są te, które przejawiają się jako widoczne następstwo praw naturalnych i działają w sposób dobroczynny, lecz te, co

---

[1]) O powszechności tej wiary patrz Herdera: *Philosophie der Geschichte* Buch VIII. Kap. II. Maury'ego: *Histoire de la Magie.*

są zgubne i najwidoczniej niezwykłe. Wdzięczność nie przejawia się tak żywo jak trwoga, i najdrobniejsze pozorne odstępstwo od praw naturalnych większe czyni wrażenie, niż najwspanialsze ich działanie prawidłowe. Gdy zatem na umysł dzikiego działają zjawiska natury w swej formie strasznej i przerażającej, gdy w kraju sroży się choroba okropna lub inne występują kataklizmy, on z faktów tych wynosi mocno uzasadnione przekonanie o obecności dyabła. W mrokach nocy, wśród ziejących otchłani i dzikich odgłosów górskich przepaści; w blaskach komety lub uroczystym zmierzchu zaćmienia słonecznego; kiedy głód niszczy kraj, a trzęsienie ziemi i zaraza zmiata tysiące ludzi; w każdej formie choroby, wprawiającej umysł w trwogę i zamęt; we wszystkiem co straszne, przerażające i śmiertelne, człowiek dziki czuje się zmiażdżonym przez potęgę nadnaturalną. Wystawiony całkowicie na wszystkie wpływy przyrody, nie znając wcale łańcucha następstw, jednoczącego pojedyncze jej części, żyje on w ustawicznej trwodze przed tem, co uważa za bezpośrednie działanie złych duchów. A czując je ustawicznie obok siebie, stara się oczywiście wejść z nimi w stosunek. Usiłuje zjednać je sobie zapomocą darów. Jeśli wielkie jakieś nieszczęście lub żądza zemsty opanują jego umysł, natenczas pragnie uzbroić się w ich moc, a rozigrana wyobraźnia rychło go przekona, że pragnienie jego się spełniło. Jeśli zdolności i ambicya wyniosły go ponad przeciętność, wiara ta stanie się dlań najwygodniejszą drogą do władzy. Utrzymując, że pozostaje w stosunku z istotami nadnaturalnemi i roztacza nad niemi nadzór, zyskuje on wpływ niemal nieograniczony

na swe otoczenie. Wobec ludzi, skłonnych do wiary w rzeczy nadprzyrodzone, pewna zręczność lub znajomość praw przyrody wystarczy do poparcia jego zamiarów. Jeśli, korzystając ze strachu, powstałego pod wpływem jakiegoś wielkiego nieszczęścia, wyładuje go w formie gniewu na obwinionego czarownika, to równocześnie wywiera zemstę na tych, co go obrazili, a także zwiększa własne znaczenie. Ludzie, których zachowanie, wygląd lub wiedza odróżnia od tłumu, najłatwiej oczywiście ściągną na siebie podejrzenie obcowania ze złymi duchami; a podejrzenie to rychło się zamieni w pewnik, skoro jakaś choroba umysłowa spotęguje ich właściwości. W ten sposób wpływy ciemnoty, wyobraźni i szalbierstwa połączą się wzajem i wytworzą wiarę w czary i nienawiść ku tym, których się podejrzywa o ich wykonywanie — nienawiść odpowiadającą strachowi, jakim przejmują.

Na wyższym stopniu cywilizacyi, strach przed czarami znacznie się zmniejsza, gdyż warunki życia cywilizowanego oddalają człowieka od wpływów, działających na wyobraźnię, a szersza wiedza wyjaśnia w prosty sposób niektóre straszniejsze zjawiska przyrody. Jednakowoż wiara, w możliwość wyrządzenia ludziom zła za pośrednictwem czynników nadprzyrodzonych, była powszechną w starej Grecyi i Rzymie, a św. Augustyn zapewnia, że z wyjątkiem epikurejczyków, zaprzeczających istnieniu złych duchów, wszystkie szkoły filozoficzne wiarę tę wyznawały. Decemwirowie wydali ustawę, skazującą magików na śmierć. Podobna ustawa istniała już przedtem w Grecyi, a za czasów Demostenesa wykonano istotnie wy-

rok śmierci na czarownicy, zwanej Lamią [1]). Filozofia platońska, rozszerzając dziedzinę ducha, spotęgowała tę wiarę: da się też zauważyć, że ilekroć w epoce przedchrześciańskiej lub po Chrystusie filozofia ta stała na wyżynie, stale towarzyszyła jej też skłonność do magii. Przytem cywilizacye starożytne nigdy nie zajmowały się poważnie badaniem zjawisk przyrody; skutkiem czego postęp w tej mierze był bardzo nieznaczny. W ogóle jednak prześladowanie w owych krajach zdaje się być zupełnie wolne od fanatyzmu religijnego. Magik był karany, ponieważ wyrządzał krzywdę ludziom, a nie za obrazę Boga.

Zdaje się jednak, że w późnym okresie ery pogańskiej w Rzymie ożyły w jednym kierunku ustawy przeciw magii i odmienną nieco przybrały formę. Nie wykazywały wszakże ani śladu pobudek religijnych, będąc jedynie wypływem polityki. Pod miano magii podciągano też pewien dział astrologii i inne metody przepowiadania przyszłości i stwierdzono, że praktyki te podsycały spiski przeciw cesarzom. Wróżbici często zapewniali rozmaitych ludzi, że byli przeznaczeni do noszenia purpury, rozdmuchując w nich temsamem zarzewie buntu. Wygłaszając przepowiednie o panującym cesarzu, wróżbita taki podług wiary tłumów przewidywał moment najpomyślniejszy do zgnębienia rządu i w ten sposób stawał się stałą przyczyną rozruchów. Niektóre formy magii przedostały się do Cesarstwa w późniejszym okresie z Grecyi, skutkiem czego były niechętnie widziane przez panujący tam duch zachowawczości. Niektórzy cesarze wydawali też

---

[1]) Pauzaniasz.

przeciw magikom rozporządzenia, które wprowadzano w czyn z dużą energią, niepozbawioną jednak pewnej gorączkowości [1]). Jednakowoż z peryodycznego prześladowania magików nie należy wnioskować, że wszystko, objęte mianem magii, było uważane za zło moralne. Przeciwnie, niektóre systemy przepowiedni tworzyły nieodłączną część religii. Pewne publiczne sposoby wieszczenia przyszłości, jak wyrocznie bogów, nadal zostały zachowane i otaczane czcią; a ustawa piętnująca jako zbrodnię stanu przepowiednie, dotyczące przyszłości cesarzów, wyraźnie wskazuje, z jakich pobudek tłumiono inne przepowiednie. Cesarze pragnęli zmonopolizować dla siebie wiedzę, dotyczącą przyszłości; ściągali więc na swe dwory wielu astrologów, a innych wydalali z wszystkich części państwa [2]). Tak byli dalecy od przypisywania jakichkolwiek idei bluźnierczych praktykom, dozwalającym przewidywać przyszłość, że Marek Aureliusz i Julian, obydwaj gorący wyznawcy swej religii i najlepsi ludzie, jacy kiedykolwiek siedzieli na tronie, byli najgorliwszymi opiekunami magików.

Takiem było owe nieco niezwykłe stanowisko magików w ostatniej dobie pogańskiego Rzymu. Niezmiernie też jest ciekawe ze względu na wpływ, jaki magicy wywierali na politykę cesarzy chrześciańskich.

Gdy chrześcianie rozprószyli się początkowo po cesarstwie rzymskiem, odnosili się oczywiście do kwe-

---

[1]) Ciemne momenty tej sprawy doskonale wyświetla Maury w *Histoire de la Magie* (Paris 1860) pp. 78—85. Z tego świetnego i niesłychanie gruntownego dzieła czerpałem bardzo wiele.

[2]) Maury, ch. IV.

styi tej zupełnie inaczej, niż poganie. Przejęci głębokim zapałem religijnym, szlachetnie krwią ich przypieczętowanym, mniej mieli na oku społeczne, a raczej religijne następstwa magii, i świętokradztwo było dla nich czemś znacznie straszniejszem od anarchii. Ich położenie, oddziaływująo na pewne główne zasady religii, napełniało ich poczuciem wszechobecności dyabła, co oczywiście zaćmiewało im każdy punkt wiary i kazało się dopatrywać wpływów szatańskich w każdym pogańskim przejawie życia. Straszna wizya kary wiecznej, pojętej w formie najbardziej materyalistycznej, z całą siłą owładnęła ich umysłami. Wierzyli, że kara ta była przeznaczeniem wszystkich, stojących poza ciasnym obrębem ich Kościoła, a prześladowcy chrześcijaństwa skazani są na męki najokropniejsze. Cały świat rozpadał się na królestwo Boga i królestwo szatana. Kościół prześladowany był przedstawicielem pierwszego, świat prześladowców drugiego. W każdem szyderstwie, skierowanem przeciw ich wierze, w każdej ustawie, zagrażającej ich osobom, w każdym interesie przeciwnym ich rozwojowi, widzieli wyraźną i bezpośrednią działalność szatana. Zastali obok siebie religię wielką i dawną. Wspaniały jej ceremoniał, tradycye, kapłani, cuda z religią tą związane panowały nad umysłami, wydają się początkowo chrześcianom przeszkodą niezwalczoną dla ich posłannictwa. W religii tej widzieli oni specyalną sztukę szatańską, a skłonność do tłómaczenia każdego zjawiska w sposób nadnaturalny, kazała im wierzyć we wszystkie owe głośne cuda pogańskie. Najmniejszej też trudności nie sprawiało im tłómaczenie tych cudów. Zgodnie z ich wierzeniami, świat był pełen złych

duchów, które w każdej dobie prześladowały i uwodziły ludzi. Od magików egipskich, aż do opętańców Nowego Testamentu, moc ich bezustannie się przejawiała. W ziemi świętej, duchy te mogły tylko prześladować i dręczyć; wśród pogan natomiast posiadały moc najwyższą i zażywały ogólnie czci boskiej.

Pogląd ten, będący naturalnym wypływem intelektualnego stanu epoki, opierającego się na wierze w złe duchy i biblijnych opowieściach o wpływie dyabła, został jeszcze spotęgowany przez owe teorye platońskie, które w aleksandryjskiej swej formie tak głęboko oddziałały na dawne nauki Kościoła[1]). Podług tych teoryj były bezpośrednie przedmioty kultu pogańskiego podrzędnymi duchami, o ograniczonej władzy i niedoskonałej moralności — aniołami, lub, jak je wówczas nazywano: demonami — które brały na siebie rolę pośredników i za pozwoleniem Bóstwa najwyższego i niedostępnego kierowały religijnemi sprawami ludzi. W ten sposób dokonał się kompromis między jednobóstwem, a wielobóstwem. Religia państwowa była prawdziwa i strzeżona ustawą, lecz dająca się też pogodzić z czystym deizmem. Chrześcianie przyswoili sobie pogląd o duchach podrzędnych, uważając je jednak nie za usłużnych pośredników, lecz za przeciwników Bóstwa; a słowo demon, oznaczające u pogan li ducha, podwładnego Bóstwu, u chrześcian oznaczało dyabła.

Pogląd ten istniał, zdaje się, już w najwcześniej-

---

[1]) O nauce o demonach i jej stosunku do kultu pogańskiego, patrz rozdział o neo-platoniźmie Maury'ego i ciekawe na platońskiej teoryi oparte dowodzenia, które zajmują większą część księgi ósmej: *De Civitate Dei.*

szej epoce chrześciaństwa; gdyż w drugiem stuleciu spotykamy się z jego najbardziej skrupulatnem i szczegółowem określeniem. Tertulian, który pisał w tym wieku, zapewnia nas, że świat był przepełniony tymi złymi duchami, których wpływ daje się odkryć we wszystkich składnikach wiary pogańskiej. Niektóre z nich należały do owej bandy buntowników, co wraz z szatanem zostali strąceni w przepaść. Inne były aniołami, które w przedpotopowej erze zapłonęły były miłością do cór człowieczych i nauczywszy je sztuki farbowania wełny i straszniejszego jeszcze występku malowania twarzy, słusznie zostały skazane na wieczne męki[1]). Owe strącone anioły usiłowały teraz na wszelkie sposoby krzyżować plany Wszechmogącego, a największą rozkosz sprawiało im zagarnianie dla siebie czci należnej Bogu. Nietylko mniej moralne bóstwa pogańskie, jak Wenus, Mars, Merkur, lub Pluto, lecz także te, co wydawały się najczystszemi, były jednak absolutnie i niewątpliwie szatańskie. Minerwa, ucieleśnienie Mądrości była dyabłem, a taksamo Dyana, typ Czystości, i Jowisz, pogańskie pojęcie Najwyższego. Duchy, czczone pod mianem

---

[1]) *De Cultu Foeminarum* lib. I c. 2. Dziwny ten pogląd powołuje się na powagę przepowiedni Henocha, uważanych przez wielu — Tertullian również zdaje się do nich należeć — za autentycznie biblijne. Św. Augustyn przypuszcza, że „anioły“, które się rozmiłowały w przedpotopowych niewiastach, były prawdopodobnie dyabłami — zwanymi *incubi* — i że słowo anioł w księgach Henocha i Biblii oznacza tylko wysłańca — może zatem oznaczać zarówno dobrego, jak złego ducha. (*De Civ. Dei.* lib. XV. cap. 23). Ten sposób tłómaczenia wywarł, jak następnie zobaczymy, znaczny wpływ na późniejszą teologię czarów.

zmarłych bohaterów, co mieli dokonać tylu świetnych i humanitarnych czynów bohaterstwa, były również szatanami, które przybrały nazwiska zmarłych. Tensam wyrok potępienia zapadł nad owymi świetlanymi tworami fantazyi poetyckiej, protoplastami średniowiecznych boginek, nimf i rusałek, co zamieszkiwały każdy gaj, uświęcały każdy strumień [1]). W powietrzu unosiły się bezbożne orszaki [2]) a tradycye wszystkich krajów rozbrzmiewały ich bezecnemi sprawkami. Wieczna lampa, niesłabnącym blaskiem płonąca w świątyni Wenery; bóstwa domowe, przez niewidzialne ręce unoszone w powietrzu; cuda, dokonywujące się tak często w pobliżu westalek, ołtarze wyroczni i siedliska rzymskiej potęgi były świadectwem ich obecności. Nietylko się pojawiały często wśród ludzi pod mianem sylfów i faunów, lecz nadto mnóstwo kobiet czyniły przedmiotem swej żądzy. Fakt ten był tylokrotnie stwierdzony, że bezwstydnem byłoby mu zaprzeczać [3]). Ludzi, opętanych przez dyabła, zawsze ocalali

---

[1]) Podobne poglądy krążyły przez długi czas o boginkach. Współczesny pisarz francuski stwierdza, że aż do połowy XIII w. odprawiano co roku w opactwie Poissy mszę, na intencyę ustrzeżenia zakonnic przed mocą boginek. (Des Mousseaux: *Pratiques des Démons* p. 81).

[2]) Jedna z sekt heretyckich z IV w. — messalianie — posunęła się aż do tego, że plucie uczyniła byla czynnością religijną, w nadziei, że tym sposobem ludzie wyrzucą z siebie dyabła, którego wdychają. (Maury p. 317).

[3]) „Hoc negare impudentiae videatur“ (St. Aug. *De Civ. Dei*, lib. XV. cap. 23). Święty jednak rychło dodaje: „Non hic aliquid audeo temere definire“. Patrz także Justyna Męczennika Ap. c. V. Tesame poglądy utrzymały się też w ciągu następnych wieków, a związki z dyabłami stanowiły przez długi czas

chrześcianie, a w katakombach odkryto groby egzorcystów. Jeśli jakiś chrześcianin schodził z drogi obowiązku, często zjawiał się widomy znak dyabła, by

---

podstawę oskarżeń w procesach o czary. Dyabły, w postaci kobiecej, zwały się powszechnie succubi; w postaci męskiej incubi; (różnica ta jednak nie zawsze była ściśle przestrzegana). Fakt pierwszy zdarzał się stosunkowo rzadko; Bodin jednak wspomina o kapłanie, który przez lat trzydzieści z górą pozostawał w stosunku z dyablicą, a także drugiego, który przez przeszło pięćdziesiąt lat miał w dyablicy wierną kochankę. Obydwaj zostali żywcem spaleni (*Démonomanie des Sorciers*, p. 107). Luter święcie wierzył w istnienie podobnych związków (*Ibid*). Incubi występowali bez porównania częściej i setki, a może tysiące kobiet spłonęły na stosie za to, że w nich wierzyły. Zauważono rzekomo, że dyabły te miały szczególny pociąg do kobiet o pięknych włosach; i podług starego wierzenia katolickiego św. Paweł miał właśnie to na myśli, przestrzegając kobiety w zawiłym dość ustępie, by nakrywały głowę z powodu „aniołów" (Sprenger, *Mall. Mal.* Pars II Quaest. 2). Incubi zwykle nie mieli dzieci, reguła ta jednak miała wyjątki; gdyż inkwizytor Nider zapewnia nas, że wyspa Cypr była całkiem zaludniona przez ich synów (*Mall. Malifi*. p. 522) a podobne pokrewieństwo przypisywano też Hunom. Także zjawisko zmory nocnej łączono z tą wiarą (patrz Bodin str. 109). Dusii, których sprawki spisuje św. Augustyn, były to duchy celtyckie i od ich nazwy pochodzi angielskie słowo: „Deuce". (Maury str. 189). O bardziej jeszcze zabawnych poglądach kabalistów i innych tajnych sekt średniowiecznych dotyczących stosunku filozofów z sylfami, salamandrami itp. opowiada ładna i zajmująca książka; *Le Comte de Gabalis, ou Entretiens sur les Sciences secrètes* (Paris 1671). Lilith, pierwsza żona Adama, o której istnieje tyle tradycyj rabinów, wysysająca krew niemowlętom i od której imienia pochodzi słowo: Lullaby (Lili Abi) uchodziła przez długi czas za królowę succubin. (Plancey; *Dict. inf.* art. *Lilith*). Grecy przypisywali zmorę nocną obecności demona Ephialtesa.

go nastraszyć. Pewna chrześcianka w przystępie roztargnienia poszła do teatru i została tam opętana przez dyabła. Egzorcysta kłócił się ze złym duchem za zuchwalstwo tego czynu. Dyabeł jednak twierdził, że zastał kobietę tę w swoim domu [1]). Zwyczaje pogańskie przeniknęły do pewnego stopnia wszystkie dziedziny życia i dlatego wszystkie były zabarwione wpływem szatańskim. W teatrze, w cyrku, na rynku, przy wszystkich uroczystościach publicznych przejawiały się one w jakikolwiek sposób. Przy jakiejś uroczystości żołnierz chrześciański nie chciał uwieńczyć głowy, ponieważ wawrzyn był pierwotnie poświęcony Bachusowi i Wenerze; wolał się raczej poddać ciężkiej karze niż temu zwyczajowi. Sprawa ta wywołała żywe spory; Tertullian jednak dowiódł w swej rozprawie [2]), że męczennik spełnił tylko swój obowiązek.

Łatwo sobie wyobrazić, jakim strachem musiała podobna nauka przejmować pierwszych chrześcian. Zdawało się im, że oddychają wprost atmosferą cudów. Gdziekolwiek się zwrócili, wszędzie byli otoczeni i oblężeni przez złośliwe duchy, ustawicznie zazna-

---

[1]) Tertullian: *De Spectaculis* cap. XXVI. Tensam autor opowiada o innej kobiecie, która poszedłszy zobaczyć aktora, całą noc następną śniła o śmiertelnej koszuli i wśród strasznych wyrzutów sumienia słyszała grzmiące jej ustawicznie w uszach nazwisko aktora. Z późniejszej epoki, bo VI wieku św. Grzegorz Wielki wspomina o zakonnicy, która przechadzając się po ogrodzie, popełniła grzech, zjadłszy coś, bez przeżegnania się poprzednio. Ale niepowściągliwość tę gorżko odpokutowała, bo wraz z sałatą połknęła dyabła. (*Dialogi* lib. I. c. 4). Cały ustęp, zbyt długi bym go mógł przytoczyć, jest ogromnie zajmujący.

[2]) De Coronâ.

czające swą obecność przez czyny nadnaturalne. Czujne wrogi stały obok każdego ołtarza, mieszały się w każdą sprawę życia, a chrześcianie byli szczególnymi przedmiotami ich nienawiści. Taką była wiara ogólna, którą wprowadzano w czyn z taką gorliwością i zapałem, jakiego niepodobna nam sobie wyobrazić w naszych czasach świeckich. Cechował ją zapał, z jakim ludzie oddają się naukom religii, jeśli im poświęcili całą energię swego życia, a wiara ich została zahartowana w ogniu prześladowania.

Wpływ tego poglądu na pojęcie magii jest bardzo widoczny. Jak widzieliśmy, była magia u bardziej cywilizowanych pogan przedewszystkiem zbrodnią cywilną, zaś w późniejszej epoce Cesarstwa przedewszystkiem przestępstwem politycznem. W okresach wielkiego braku równowagi politycznej dochodziła do wielkiego znaczenia; w innych okresach schodziła całkowicie na plan dalszy. Stosunek jej do religii panującej był w najwyższym stopniu niestały; obejmowała też wiele obrzędów, wcale nie uważanych za niemoralne. Natomiast w najwcześniejszej dobie panowania Kościoła uchodziła za najstraszniejszą, bezpośrednio przez złych duchów spowodowaną formę świętokradztwa. Zawierała w sobie cały system pogaństwa, wyjaśniała wszystkie jego cuda i straszne znaczenie nadawała wszystkim jego legendom. Zyskała też skutkiem tego nadzwyczajne znaczenie w naukach Ojców Kościoła i wywierała wpływ trwały i silny na wyobraźnię ludu.

Gdy Kościół objął kierownictwo władzy świeckiej, rychło zmienił, lub porzucił głoszone przez siebie poprzednio zasady pobłażliwości, a w ciągu niewielu

lat zostały wydane ustawy ograniczające, zarówno przeciw żydom jak heretykom. Zdaje się jednak, że za czasów Konstantyna liczba pogan była jeszcze tak wielka, a zapał cesarza tak słaby, że nie miał początkowo odwagi skierowania ustaw swych jawnie i otwarcie przeciw starej wierze; chwycono się więc zręcznego wybiegu, podcinającego ją u samych podstaw, a to pod pozorem starego ustawodawstwa. Pod magią rozumiano u rzymian nietylko wywoływanie duchów i szkodzenie drugim, co zawsze uważane było za świętokradztwo, lecz także pewne sposoby przepowiadania przyszłości, co nie uchodziło za moralne zło, lecz za rzecz niebezpieczną, ze stanowiska polityki. To ostatnie pojęcie było odroślą religii panującej i nigdy nie zostało od niej całkowicie odcięte. Nadawano ustawę w celu zapobiegania rozruchom i oszustwom i w tym duchu je też stosowano. Cesarze chrześciańscy wskrzesili te ustawy, zaostrzyli do najwyższego stopnia, lecz skierowywali przeciw religii pogan [1]). Z początku została potępiona tylko owa magia tajemna, która zakazana przez decemwirów, później jednak weszła w życie; wszelako w ciągu krótkiego czasu, zakres ustawodawstwa został tak rozszerzony, że objął cały system pogaństwa.

Niemal bezpośrednio po swem nawróceniu się, Konstantyn zaprowadził nadzwyczaj surową ustawę przeciw magii tajemnej. Wydał rozporządzenie, mocą którego każdy wróżbita przekraczający dom

---

[1]) Historya tego ruchu po mistrzowsku została skreślona przez Maury'ego w dziele *Sur la Magie*, a także w Beugnot'a: *Destruction du Paganisme dans l'Occident*.

obywatela, by w nim odprawiać jakoweś obrzędy, miał być żywcem spalony; mienie tych, co się nim posługiwali, ulegało konfiskacie, a oskarżyciele otrzymywali nagrodę [1]). Jednakowoż w dwa lata później wydano rozporządzenie, łagodzące w znacznej mierze surowość tej ustawy; stwierdzało ono bowiem, że cesarz nie miał zamiaru zakazywania tych obrzędów magicznych, których celem jest wyszukiwanie środków leczniczych, lub zabezpieczanie zbiorów przed gradem, śniegiem i burzą [2]).

Częściowa ta tolerancya trwała aż do śmierci Konstantyna, zupełnie jednak znikła za jego następcy. Konstancyusz żywił, zdaje się, przekonania znacznie silniejsze, niż jego ojciec. Przyjąwszy naukę aryańską, miał podobno bardzo silnie ulegać wpływom księży aryańskich; z ogromną też, niemal namiętną gorliwością stosował swe ustawy przeciw formom magii, najbardziej graniczącym z obrządkiem pogańskim. Na początku jednej z tych ustaw wyraża ubolewanie, że wielu magików sprowadza burze i niszczy życie swych wrogów przy pomocy demonów, skutkiem czego wydaje najsurowszy zakaz przeciw wszelkiej magii, pod grozą kar najstraszniejszych. Wszyscy przepowiadacze przyszłości — zarówno augurzy, jak

---

[1]) *Codex Theodosianus* lib. IX. tit. XVI. c. 1,2. Pogański historyk Zosimus zauważa, że kiedy Konstantyn porzucił bogów ojczystych, „bezbożność jego objawiła się przedewszystkiem wzgardą dla sztuki przepowiadania przyszłości" (lib. II. c. 29); Euzebiusz zaś zalicza jego zakaz czynienia przepowiedni, do środków, skierowanych absolutnie przeciw pogaństwu. (*Vita Const.* lib. I. c. 16).

[2]) Cod. Th. lib. IX. t. XVI. l. 3.

i mniej uznani wróżbici — zostali bezwzględnie potępieni. Magicy, pochwyceni w Rzymie, mieli być oddani na pastwę dzikich zwierząt; inni, ujęci na prowincyi, skazani na najokropniejsze męczarnie, a w końcu na ukrzyżowanie. Jeśli obstawali przy zaprzeczaniu swej zbrodni, żelaznymi hakami zdzierano im ciało z kości[1]). Straszne te kary stosowano przeciw ludziom spełniającym obrzędy, które przez długi czas cieszyły się powszechnem poważaniem i należały jeśli nie do obowiązków, to co najmniej do najwyższych przywilejów pogaństwa. Jako fakt znamienny zauważono, że za panowania tego cesarza, określenie: „wrogowie rodu ludzkiego“ stosowane przez ustawy pogańskie do chrześcian i tak skutecznie działające w kierunku rozgoryczenia tłumów, teraz zostało przeniesione na magików[2]).

[1]) Cod. Th. lib. IX. t. XVI. l. 4, 5, 6. Tekst ustawy był bardzo zajmujący i stanowczy. Tak np. czytamy w ustawie 4: „Nemo haruspicem cosnulat, aut mathematicum, nemo hariolum. Augurum et vatum prava confessio conticescat. Chaldaci ac magi et ceteri quos meleficos ob fecinorum magnitudinem vulgus appellat, nec ad hanc partem aliquid moliantur. Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas: etenim supplicium, capitis feret gladio ultore prostratus quicunque jussis obsequium denegaverit“. Inna ustawa (6) kończy: „Si convictus ad proprium facinus detegentibus repugnaverit pernegando sit ecules deditus, ungulisque sulcantibus latera perferat poenas proprio dignas facinore“. W kwestyi kar wówczas stosowanych, porównaj: Komentarz do ustaw w edycyi Rittera (Lipsk 1738), i Beugnot'a tom I. str. 143.

[2]) Beugnot, tom I. str. 148. O ustawach tych trafnie powiada Maury: „De la sorte se trouvaient atteints les ministres du polythéisme les plus en crédit, les pratiques, qui inspiraient à la superstition le plus de confiance... Bien des gens ne se

Zadanie cesarzy chrześciańskich, zwalczających magię, było istotnie jednem z najcięższych, jakie sobie można wyobrazić; a wszystkie kary, wymyślone przez barbarzyństwo rzymian, nie były w stanie zniszczyć zwyczajów, będących naturalnem następstwem panującej łatwowierności. Dopóki ludzie wierzyli, że w łatwy sposób zdołają się upewnić co do swej przyszłości, było rzeczą z góry wiadomą, że ostatecznie ciekawość przezwycięży trwogę. Dopóki wierzyli, że zapomocą pewnych prostych ceremonij potrafią zgnębić swych wrogów i urzeczywistnić swe najgorętsze życzenia, dopóty oczywiście ceremonij tych zaniechać nie byli w stanie. Mogli kapłanie miotać klątwy, a cesarze mnożyć kary; niemniej jedynym środkiem przeciw złemu mogła być niewiara, nie teror. Tymczasem niewiary tej nie było zgoła. Szerokie masy nigdy, ani na chwilę nie wątpiły o skuteczności czarów. Filozofi pogańscy byli całkowicie oszołomieni mrzonkami neo-platonizmu, i pisali długie dzieła o misteryach Egiptu, hierarchii duchów i ich stosunku do ludzi. Prawdą jest, że ojcowie Kościoła gwałtownie oskarżali magię; zdaje się jednak, że nigdy w najlżejszym nawet stopniu nie przypuszczali, aby ona w ogóle mogła być tylko złudzeniem. Gdyby chrześciaństwo nie miało było nic do przeciwstawienia urokowi tych zakazanych obrzędów,

---

souciaent plus de rendre aux dieux le culte légal et consacré; mais les oracles, les augures, les présages, presque toux les païens y recouraient avec confiance, et leur en enlever la possibilité c'était les dépouiller de ce qu'il faisait leur consolation et leur joie". (Str. 117, 118).

byłoby rzeczą niemożebną powstrzymać większość mas od powrotu do nich. Wszelako naturalnym biegiem rzeczy został do teologii rychło wprowadzony szereg pojęć, wytwarzający dla magii niejako system konkurencyjny, w którym talizman święconej wody i innych obrzędów chrześcijańskich równoważył poniekąd właściwości zakazanych czarów. Zasługuje bardzo na uwagę fakt, że kler chrześcijański mnożąc w nieskończoność liczbę tych świętych talizmanów, nigdy nie rościł sobie jednak pretensyi do drugiego wielkiego uroku magii, którym było przepowiadanie przyszłości. Gdyby słuszną była teorya pisarzy ośmnastego wieku, podług której przesądy, święcące kulminacyjny punkt w wiekach średnich były poprostu rezultatem łotrostwa kleru, kwestya ta przedstawiałaby się prawdopodobnie całkiem inaczej. Kapłanie chrześcijańscy, taksamo jak wszyscy inni, byliby się dali uwieść ogólnej wówczas ciekawości i wprowadzili do Kościoła coś w rodzaju starożytnych wyroczni, lub augurów. Nic podobnego się nie stało, a to dlatego, że zmiana, jaka się dokonała w teologii, była wynikiem nie oszustwa, lecz normalnego rozwoju. Żadna część chrześcijaństwa nie miała skłonności do rozwinięcia się w system oparty na wyroczniach; a gdyby system podobny był powstał, byłby on wynikiem dobrze wyrozumowanego oszustwa. Z drugiej strony istniało mnóstwo pojęć ściśle związanych z wiarą, zwłaszcza tych, co się odnosiły do skuteczności wody święconej. Pod naciskiem materyalistycznego stulecia pojęcia te przemieniły się w sposób łatwy i naturalny, o ile nie prawny, w rodzaj fetyszyzmu, zlewa-

jącego się doskonale z powszechnie rozszerzonemi pojęciami o magii.

Święty Hieronim opowiada w żywocie św. Hilariona, o cudzie tego świętego w parę lat po śmierci Konstancyusza, a opowiadanie to doskonale obrazuje stanowisko, jakie zaczęły zajmować obrzędy chrześcijańskie w stosunku do magii. Pewien chrześcijanin, Italicus, zwykł był urządzać wyścigi konne z pogańskim duumwirem z Gazy, przyczem ten ostatni stale odnosił zwycięstwo, przy pomocy sztuk czarnoksięskich, które przydawały chyżości jego koniom, a paraliżowały konie przeciwnika. Chrześcijanin w rozpaczy wezwał pomocy św. Hilariona. Święty zdawał się z początku nieco zmieszany ową prośbą, a raczej obawiał się brać udział w wyścigach. Italicus zdołał go jednak ostatecznie przekonać, że sprawa godna jest jego pośrednictwa i otrzymał dzban wody, święconej przez samego Hilariona, posiadającej zatem moc szczególną. Wreszcie nadszedł dzień wyścigów. Wozy ustawiły się tuż obok siebie, a widzowie tłumnie zapełnili cyrk. Gdy dano hasło do ruszenia z miejsca, Italicus pokropił swe konie wodą święconą. W jednej chwili wóz chrześcijanina z nadnaturalną szybkością pomknął aż do słupa, natomiast konie przeciwnika chwiały się i przystawały, jakby rażone niewidzialną ręką. W cyrku rozległy się dzikie okrzyki zdumienia, radości lub gniewu. Niektórzy domagali się śmierci chrześcijańskiego magika, ale wielu wyrzekło się pogaństwa pod wpływem tego cudu [1]).

---

[1]) *Vita Sancti Hilarionis.* O cudzie tym opowiada Beugnot. Całe życie św. Hilariona obfituje w cuda, oświetlające pogląd,

Prześladowania skierowane przeciw magikom przez Konstancyusza, ustały oczywiście za czasów Juliana. Jego duch pobłażania, gdy zważymy w jakiej epoce żył, jakie znosił prowokacye, gdy przytem uwzględnimy głęboką żarliwość religijną tego władcy, okaże się jednym z najbardziej zastanawiających faktów dziejowych. Cesarz ten był namiętnie oddany formom magii, dozwolonym przez religię pogańską, a pałac jego był zawsze zaludniony przez magików. Wyciąganie wróżb z wnętrzności zwierząt, zakazane przez Konstancyusza, zostało znów wznowione przy koronacyi Juliana; a wśród chrześcijan obiegała wówczas pogłoska, że wnętrzności te przedstawiały kształt krzyża, a nad nim koronę [1]). W ciągu krótkich rządów Joviana, panowała zdaje się tasama tolerancya, lecz Walentynian wskrzesił prześladowania i nową ustawą zakazał „bezbożne modły i nocne ofiary“, jakie jeszcze odprawiano [2]). Ustawa ta wywołała takie niezadowolenie w Grecyi, gdzie się wprost sprzeciwiała religii panującej, że Walentynian zgodził się na pominięcie jej w tej prowincyi; natomiast inne części kraju były widownią strasznych mąk i prześladowań [3]). Na Wschodzie Valencyusz z zaciekłością prześladował wszystkich, którzy nie przyjmowali nauk aryańskich. „Same miano filozofa“, jak twierdzono

podany w tekście. Oprócz uleczenia przeszło dwustu osób w ciągu niespełna jednego miesiąca, wypędzenia wężów etc. dowiadujemy się, że święty ów sprowadzał deszcz z równą łatwością, jak późniejsze czarownice.

[1]) Św. Grzegorz z Nacyancyi (Trzecia mowa przeciw Julianowi).

[2]) Cod. Th. lib. IX. t. XVI. l. 7 etc.

[3]) Maury str. 118, 119.

„było tytułem do wyroku śmierci“, a najlżejsze przewinienia karano śmiercią. Jeden z filozofów został skazany na śmierć za to, że w prywatnym liście do żony przypomniał jej, by nie zapomniała uwieńczyć podwoi domu. Pewna stara kobieta przypłaciła życiem, że czarodziejską pieśnią usiłowała stłumić febrę. Młody człowiek, który sądził, że potrafi się wyleczyć z biegunki przez dotykanie naprzemian marmurowej kolumny i swego ciała i przez częste powtarzanie samogłosek, okupił ten wcale nie niebezpieczny przesąd torturami i śmiercią [1]).

Rozważając te prześladowania, skierowywane przeciw magikom zarówno przez ortodoksów jak i aryan, musimy się strzedz naturalnej w tym wypadku przesady. Byłoby rzeczą bardzo niesłuszną, gdybyśmy kierownikom Kościoła chcieli przypisywać rozporządzenia uprawniające do tych prześladowań. Jeszcze mniej sprawiedliwem byłoby przypisywać im ducha, w jakim rozporządzenia owe wprowadzano w życie. Wiele należy złożyć na karb barbarzyństwa pewnych cesarzy i prefektów; chciwości, każącej im szukać pozorów do zagrabiania mienia bogaczy; wreszcie na karb wzburzenia, jakie wywoływała każdorazowa próba przepowiedzenia następcy tronu. Mamy pewne dowody, że jedna z trzech wymienionych przyczyn zawsze pozostawała w związku z najgwałtowniejszymi wybuchami prześladowania; a z wcześniejszej doby dziejowej wiadomo, że prześladowania za magię, zarówno z przyczyn politycznych, jak religijnych, istniały na długi czas przed tryumfem chrześcijaństwa.

---

[1]) Ammianus Marcellinus lib. XXIX. c. 1, 2.

Przytem nie należy też mierzyć surowości prześladowań podług ścisłego brzmienia ustawy. Gdybyśmy sądzili tylko na podstawie spisanych rozporządzeń, to musielibyśmy wnioskować, że już we wcześniejszej epoce kult pogański został w znacznej mierze stłumiony. W praktyce tymczasem ustawy były ciągle łamane. Ogólne rozluźnienie administracyi doszło we wszystkich częściach państwa do takiego stopnia, do jakiego nader tylko rzadko dochodzi za najsłabszych nawet rządów współczesnych. Przesądy mas stawiały opór licznym rozporządzeniom, a panujący często przeoczali podobne przekroczenia. Widzimy stąd że stosowanie kar, nałożonych na pewne występki, było nieregularne, dorywcze i niepewne. Niekiedy stosowano je z bezwzględną surowością. Niekiedy znów obrzędy zakazane wykonywano całkiem jawnie. Często prześladowanie z całą wściekłością srożyło się w jednej części państwa, w drugiej zaś było zupełnie nieznane. Uwzględniając jednak wszystkie te okoliczności łagodzące, stwierdzić niemniej musimy, że cały szereg ustaw był skierowany przeciw obrzędom całkiem niewinnym i przez długi czas powszechnie uznawanym za części kultu pogańskiego, a to jedynie w celu zgnębienia religii, z której wypływały. Jasnem też jest, że wszyscy dostojnicy Kościoła wierzyli w istnienie czarów i że w znacznej mierze przyczynili się do spotęgowania wiary powszechnej w tym kierunku, przypisując wszystkim obrzędom pogańskim charakter magiczny. Za czasów Teodozyusza zakończył się ten okres dziejów magii. W początkach swych rządów cesarz ten poprzestawał na powtarzaniu obwieszczeń swych poprzedników; niezadługo je-

dnak odrzucił wszelką maskę i pod grozą najsurowszych kar zakazał wszystko, pozostające w jakimkolwiek związku z kultem pogańskim.

Taką była polityka, jaką w dobie najwcześniejszej kościół kierował się względem magików. Wywarła ona pod niektórymi względami wpływ bardzo doniosły na dzieje późniejsze. W pierwszym rzędzie wytworzyła się silna tradycya, wykluczająca w późniejszych wiekach wszelką wątpliwość co do istnienia czarów. Następnie powiększył się znacznie materyał, koło którego snuły się legendy inkwizytorów. Na mocy dziwnej, lecz naturalnej przemiany, duża część starego kultu pogańskiego przeszła z religii w dziedzinę magii. Lud wiejski, potajemnie i narażając się na niebezpieczeństwo, nadal zachował obrzędy przodków. Mówiono im, że przez te obrzędy zwracają się do potężnych i złych duchów; a po kilku pokoleniach ludzie ci uwierzyli w to, co im mówiono, nie zaprzestając jednak praktyk zakazanych. Łatwiej jest ludziom zabobonnym w epoce zabobonnej zmienić wszystkie pojęcia, połączone z ich obrzędami, niż wyzwolić umysł z pod ich wpływu. Religie nigdy nie giną inaczej, jak tylko przez zanik naturalny. W miastach pogaństwo było w ostatniem stadyum upadku w dobie powstawania chrześcijaństwa i dlatego zwycięstwo chrześcijaństwa było tu szybkie i stanowcze. Na wsi natomiast pogaństwo zachowało było jeszcze swą siłę i urągało działalności księży i władz, pragnących je wytępić. Najazd barbarzyńców wzmocnił jeszcze żywioł pogański, aż nareszcie ruch cały zakończył się ugodą. Pogaństwo jako system oddzielny zostało zgnębione, lecz rozmaite jego składniki za-

chowały się nadal, aczkolwiek pod zmienioną formą i nowem mianem. Wiele części składowych pogaństwa wcielono do nowej wiary. Zlały się one w jedność z naukami, z któremi największe posiadały podobieństwo, nadały naukom tym znaczenie pierwszorzędne w systemie chrześcijańskim i uczyniły je najbardziej uprzywilejowanemi i wpływowemi. Badacze starożytności dawno już wykazali, że niemal każda część wiary rzymsko-katolickiej wykazuje ślady tego stopienia się z pogaństwem. Inna część pogaństwa wybujała na glebie chrześcijaństwa niby rodzaj porostu. W formie niezliczonych obrzędów zabobonnych zajęła stanowisko chwiejne, to popierane, to potępiane. Stojąc na pograniczu dwóch wiar, obrzędy pogańskie łączyły się i splatały z uznanemi praktykami religijnemi, wielokrotnie karanemi przez sobory, a zazwyczaj popieranemi przez kler mniej uświadomiony. Często odbierały one kult głębszy niż obrzędy uznane, z którymi się połączyły [1]. Trzecia część pogaństwa trwała w dalszym ciągu w formie obrzędów magicznych, które odprawiano wbrew prześladowaniom i klątwom, a które zachowały się po nominalnem zniesieniu pogaństwa niemal przez ośmset lat [2]. Obrzędy te stanowią oczywiście tylko *jeden* żywioł i niezbyt może ważny w systemie magii; niemniej każda analiza, pomijająca ten czynnik, byłaby niedokładną. Wszystkie te dziwaczne ceremonie, przedstawione przez Szekspira w *Makbecie*, wzięte są ze starego pogaństwa.

[1]) Setki tych zabobonów przytacza Thiers. Znaczną ich liczbę znajdujemy również w Scotta: *Discovery of Witchcraft.*

[2]) Michelet: (*La Sorcière* str. 36, note). Patrz także Maury'ego.

W licznych opisach sabbatów czarownic, Dyana i Herodias pojawiają się zawsze razem, jako dwie postacie pierwszo-planowe; a w liczbie oskarżeń, podnoszonych przeciw czarownicom, znajdujemy mnóstwo starych praktyk, wykonywanych przez augurów.

W szóstem stuleciu dokonało się zarówno zwycięstwo chrześcijaństwa nad pogaństwem, jako systemem zewnętrznym, jak również zepsucie samego chrześciaństwa; i wówczas to rozpoczęła się epoka, słusznie nosząca miano wieków ciemnoty. Na pierwszy rzut oka wyda się to dziwnem i nienaturalnem, że w okresie między szóstem a trzynastem stuleciem kiedy zabobon plenił się nadzwyczaj bujnie, a łatwowierność była zjawiskiem powszechnem, liczba wyroków śmierci za czary była stosunkowo nieznaczna. Nie było epoki, w której by umysł ludzki był do tego stopnia przejęty i zabagniony pojęciami nadnaturalnemi, a wyobrażenie o mocy i obecności dyabła było głębsze i powszechniejsze. Tysiące faktów opętania, egzorcyzmów, cudów i pojawiania się dyabła krążyło z ust do ust. Przyjmowano je bez najmniejszych zastrzeżeń; stanowiły też zwykłą dziedzinę, po której hasała wyobraźnia. Nie było prawie żadnego wielkiego świętego, którzyby się przy którejś okazyi nie natknął był na widoczny jakiś przejaw złego ducha. Niekiedy dyabeł ukazywał się w postaci dziwacznego, a wstrętnego zwierzęcia, niekiedy jako czarny mężczyzna, innym razem jako piękna kobieta, to znów jako kapłan przemawiający z kazalnicy, lub jako anioł światłości, a czasem w świętszej jeszcze postaci [1]).

[1]) O ukazywaniu się dyabła w postaci Chrystusa, patrz roz-

A jednak, jakkolwiek nam się to dziś wyda czemś dziwnem, pojęcia te tak głęboko zakorzenione i uzasadnione nie budziły przecież wielkiej grozy. Właśnie ogromny rozrost zabobonu okazał się w tym wypadku środkiem zapobiegawczym. Wierzono święcie, że szatan wiecznie okrąża chrześcijan; lecz taksamo wierzono, że znak krzyża, lub kilka kropli święconej wody, lub imię Maryi Panny, zmusza go do natychmiastowej, haniebnej ucieczki. Życiorysy świętych były pełne jego chytrych zamiarów; lecz wszędzie kończył on porażką, upokorzeniem i zgnębieniem. Sam szatan na rozkaz Cypryana kilkakrotnie napadał bezbronną, nieświadomą dziewczynę, która się oddała religii chrześcijańskiej. Wyczerpał całą moc wykrętów celem obałamucenia jej cnoty dziewiczej; uciekał się do wszystkich źródeł anielskiej wymowy na korzyść młodego, szlachetnego poganina, starającego się o rękę dziewczyny; lecz prosty znak krzyża znosił działanie wszelkiego podstępu, tłumił każdy odruch ziemskiej miłości i napowrót odpędzał szatana w hańbie i wstydzie do magika, który go był przysłał[1]). Legiony dyabłów upiornym orszakiem otaczały kościół, ku któremu nadciągał św. Maur, groźną postawą pragnąc udaremnić pochód świętego; lecz kilka słów egzorcyzmu w jednej chwili rozpraszało szatanów na wszystkie strony. W kościele św. Sabiny

---

prawy Gersona w *Malleus Malef.* (tom II str. 77); a także Ignacego Lupusa: *Edict. S. Inquisitionis* (1603) str. 185.

[1]) Historya ta, powołująca się na autorytet Nicephorusa, jest bardzo zabawnie opowiedziana w Binsfeldiusa: *De Confessionibus Maleficorum* (Trèves, 1591) str. 465—467. Święty

w Rzymie pokazywano przez długi czas ciężki kamień, którym w chwili najwyższego gniewu dyabeł rzucił na św. Dominika w płonnej nadziei roztrzaskania głowy, strzeżonej przez anioła-stróża. Ewangelia św. Jana zawieszona na szyi, różaniec, relikwia Chrystusa lub jakiegoś świętego, którykolwiek z tysiącznych talizmanów, rozdawanych pośród wiernych, wystarczał do udaremnienia wszelkich przejawów szatańskiej złości. Następstwem takich nauk był sposób myślenia, tak daleki od dzisiejszego, że tylko przez duże natężenie wyobraźni możemy go w ogóle zrozumieć. Owa niejako umysłowa podstawa magii istniała w całej rozciągłości. Wszystkie wyobrażenia o obecności dyabła, niesłychany zmysł dla cudowności, działające tak strasznie na wyobraźnię ludzką w wieku piętnastym i szesnastym, wszystko to istniało w całej pełni; lecz bezwzględna wiara, bezgraniczna i zwycięska łatwowierność, z jaką się odnoszono do cudotwórczej mocy obrzędów kościelnych, czyniła je stosunkowo nieszkodliwemi. Gdyby ludzie ci byli nieco mniej zabobonni, owoce ich przesądów byłyby znacznie straszniejsze. Wierzono święcie, że każdy, kto w najdrobniejszej bodaj mierze odstępuje od ścisłej ortodoksyi, musi rychło uledz mocy szatana; że jednak ten duch buntu i powątpiewania nie istniał wcale, więc przekonanie to nie budziło większej trwogi.

Ale poprzez tę dziwną naukę biegła jedna nić ciemniejsza. Straszniejsze zjawiska przyrody nie dały

---

Grzegorz z Nacyancyi wspomina, (Oratio XVIII), że św. Cypryan był magikiem.

się usuwać zażegnywaniem ni wodą święconą i wszystkie bez wyjątku przypisywane były wpływom nadprzyrodzonym. U wszystkich narodów panowała we wczesnej epoce wiara, że zaraza, głód, komety, tęcze, zaćmienia słońca i inne rzadkie a przerażające zjawiska nie powstają na mocy naturalnego następstwa praw przyrodzonych, lecz przez bezpośrednią działalność duchów. W ten sposób utrwalała się skłonność do wiary w cuda, będąca cechą charakterystyczną wszystkich narodów nawpół cywilizowanych, a duchowieństwo często też określało te zjawiska jako akty buntu podnoszonego przeciw jego władzy. Dawni księża katoliccy byli pod tym względem skończonymi mistrzami, i każde niezwyklejsze zjawisko naturalne stawało się w wiekach średnich przyczyną najstraszniejszego przerażenia. Tak naprzykład straszna klęska głodowa, która nawiedziła Francyę w ósmem stuleciu, była powszechnie przedstawiana jako następstwo oporu francuzów przeciw składaniu dziesięciny [1]). W wieku dziewiątym całkowite zaćmienie słońca w przerażenie wprawiło całą Europę, a miało być rzekomo jedną z przyczyn śmierci króla francuskiego [2]). W dziesiątym wieku podobne zjawisko przyrody spowodowało ucieczkę całej armii [3]). Zjawienie się komety niejednokrotnie obłędną trwogą przejmowało całą Europę; a ilekroć znany jakiś człowiek uległ nagłej chorobie, śmierć jego przypisywano stale działaniu czarów.

---

[1]) Garinet, str. 38.

[2]) Ibid. str. 42.

[3]) Buckle'a *Hist.* tom I. str. 345 *Uwaga*, zawierająca olbrzymią liczbę dowodów w tej kwestyi.

Sądzę, że naturalnym wynikiem podobnego myślenia musiało być niezmierne rozpowszechnienie się pojęć o czarach, lecz obawa przed niemi nie musiała przejść w manię absolutną. Łatwowierność była powszechna i ogólna, lecz teroryzm religijny — niestały i przemijający. Nie powinno nas przeto dziwić, że czary, jakkolwiek bardzo rozpowszechnione, nie zajmowały jednak tego wybitnego stanowiska, jakie zdobyły później. Nie wytworzyła się jeszcze była idea formalnego układu z dyabłem, lecz przeważna liczba zbrodni spowodowanych przez czary była uznana, potępiona i karana. Tak pod koniec szóstego stulecia umarł syn Fredegondy po krótkiej chorobie, a niezliczona liczba kobiet została wydana na długie i straszne tortury, wreszcie skazana na stos lub poćwiartowanie kołem, pod zarzutem spowodowania śmierci księcia przez czarodziejskie zaklęcia[1]). W Niemczech przez długi czas utrzymał się był *Codex de Mathematicis et Maleficiis*[2]), taksamo jak stara ustawa salijska we Francyi, dotycząca tego samego przedmiotu. Karol Wielki wprowadził nowe i bardzo surowe ustawy, skazujące czarowników na śmierć i zdaje się, że wielka ich liczba zginęła za jego panowania[3]). Grad i burze przypisywano powszechnie złośliwości czarowników, jakkolwiek jeden wielki duchowny IX wieku —

---

[1]) Garinet, str. 14, 15.

[2]) Tak brzmiał tytuł rzymskiego kodeksu, który przeglądałem. Mathematicus, to był przydomek nadawany astrologom, gdyż ustawa Dyoklecyana powiada: „artem geometriae disci atque exerceri publice interest. Ars autem mathematica damnabilis est et interdicta omnino“.

[3]) Garinet, str. 39.

Agobard, arcybiskup Lyonu — miał rzadką zasługę wystąpienia przeciw wierzeniom tłumów [1]).

Nadto istniała też przez cały ciąg średniowiecza, a nawet do późnych lat siedmnastego wieku, sekta kabalistów, specyalnie prześladowanych za magię. Nie łatwą jest rzeczą wyrobić sobie jasny pogląd o ich mistycznych naukach, które przez długi czas wywierały tak nadzwyczajny urok na wiele umysłów i oplątały tak bystre i śmiałe umysły jak Cardana, Agryppy i Paracelsa. Zdaje się, że obejmowały one wiele tradycyj, które przez długi czas były w obiegu u żydów, ze znaczną przymieszką starych teoryj platońskich o demonach, a także sporej dozy czystego naturalizmu. Z łatwowiernością, którąby się w naszych czasach nie dała wprost pogodzić ze zdrowym rozumem, lecz całkiem naturalną w ówczesnej epoce, łączyło się dziwnie śmiałe niedowierzanie, a prócz uznanych form niewiary istniało prawdopodobnie także mnóstwo innych pod osłoną alegoryj. Kabaliści wierzyli w istnienie duchów przyrody, będących ucieleśnieniami czy przedstawicielami czterech żywiołów: w sylfy, salamandry, gnomy i undyny — istoty, przewyższające znacznie miarę człowieczą, lecz śmiertelne i nie wolne od ludzkich słabostek. Zadzierżgnięcie stosunku z tymi duchami-żywiołami natury było najwyższym celem filozofów. Kto go chciał osięgnąć, musiał się wyrzec naturalnego trybu życia. Musiał duszę swą oczyszczać postem i bezżeństwem, usilną i niezmordowaną nauką, ścisłym związkiem z naturą i jej prawami. Musiał się przedewszystkiem nauczyć

---

[1]) Garinet, str. 45. Ocalił też życie kilku kabalistom.

pogardy dla gwałtownych sporów, płynących z różnicy przekonań religijnych; widzieć w każdej religii jedną stronę prawa wiecznego, nową fazę i przejaw wpływu duchów natury na ludzkość.

Nie trudno odkryć, na jakich pojęciach opierała się ta nauka. Ponieważ jednak żadna nauka religijna nie może się oprzeć wpływom swego czasu, więc proste te pojęcia zostały też rychło przygniecione i przekształcone przez takie mnóstwo szczegółów dziwacznych i materyalnych, wypływających nieodzownie z średniowiecznego sposobu myślenia, że tylko staranne badanie może wydobyć ich właściwe zarysy. Wierzono, że dla filozofów było możliwe zawieranie związków małżeńskich z tymi duchami i że związki te były celem namiętnych pragnień ze strony świata duchów. Związek taki był nietylko nadzwyczajnie korzystny dla obydwu stron w tym świecie, lecz popierał także ich widoki na życie przyszłe. Sylfida, mimo kilkuwiekowego żywota była jednak śmiertelną i sama przez się nie miała nadziei życia przyszłego, lecz ludzki małżonek udzielał jej swej własnej nieśmiertelności, o ile nie był jednym z odszczepieńców. W tym wypadku współudział w śmiertelności oblubienicy ratował go od mąk piekielnych. Ogólne te pojęcia rozwinięto bardzo szczegółowo i stosowano do historyi grzechu pierworodnego i mitologii pogaństwa — dwa przedmioty, do których z największą zaciekłością odnosiła się nauka ortodoksyjna. Nie było chyba człowieka, powątpiewającego o istnieniu tych duchów i ich sposobie objawiania się ludziom; a promieniowanie jutrzenki przypisywano lśnieniu ich skrzy-

deł[1]). Chodziło jedynie o zbadanie ich natury. Podług kabalistów były one czyste i cnotliwe. Podług ortodoksów były owymi *incubi*, o których mówi św. Augustyn; wszyscy jednak, którzy z duchami tymi pozostawali w jakimś stosunku, ponosili zasłużoną śmierć na stosie [2]).

Historya kabalistów dostarcza mojem zdaniem dowodu przekonywującego o błąkaniu się wolnej myśli w epoce, niedojrzałej jeszcze do jej ujęcia. Skoro główni przeciwnicy kościoła pozwolili się całkowicie unieść fali, oddając się systemowi mitologicznemu zarówno niedorzecznemu, jak najdziksze legendy demonologii, to nic dziwnego, że filozofi, którzy wyszli z szeregów ortodoksyi, musieli być w najwyższym stopniu łatwowierni, a pojęcia ich nosiły cechę najgrubszego materyalizmu. Wśród nielicznych jednostek, w słabym bodaj stopniu oddających się w owych czasach literaturze świeckiej, naczelne miejsce należy się Mi-

---

[1]) Garinet, str. 35. Kwestya to jednak wątpliwa. Herder wspomina, że grenlandczycy przypisują pojawianie się jutrzenki tańcom duchów i ich grze w piłkę.

[2]) O Kabale hebrajskiej patrz uczone dzieło M. Francka a o poglądach średniowiecza, oraz szesnastego i siedmnastego wieku: *Le Comte de Gabalis*. Plancey: *Dict. infernal* art. *Cabale*. Wszystkie bóstwa pogańskie uważano za sylfy lub inne duchy powietrzne. Vesta była żoną Noego, Zoroaster jej synem, którego zwykle nazywano Jafetem. Grzech Adama polegał na porzuceniu sylfidy dla swej żony, a historya o jabłku była tylko alegoryą itd. Ostatni ten pogląd był zdaje się pozostałością manicheizmu, a u heretyków dziesiątego i jedenastego wieku był bardzo rozpowszechniony. (Matter: *History du Gnosticisme*, tom III. str. 259, 260). Paracelsus był jednym z głównych obrońców istnienia sylf etc.

chałowi Psellusowi. Autor licznych tomów, jakkolwiek niewiele dziś czytany, zajmuje dotąd jeszcze pewne stanowisko w dziejach literatury, jako jedyny niemal głośny pisarz bizantyjski, jaki się był pojawił od wieków. Pod koniec jedenastego stulecia napisał był dyalog o „Działaniu demonów", będący w znacznej mierze wyłuszczeniem starej nauki neoplatońskiej o hierarchii duchów, lecz rzucający także silne światło na sposób myślenia ówczesnej epoki. Autor zapewnia nas, że świat jest zaludniony przez demonów, które bardzo często zjawiają się pośród jego ziomków, w rozmaity sposób zaznaczając swą obecność. On sam nie widział nigdy żadnego, lecz dobrze znał ludzi, pozostających z nimi w stosunku rzeczywistym. Pierwszą jego powagą był w tej mierze grek Marcus, który przez jakiś czas nie wierzył w duchy, lecz wiodąc następnie życie pustelnicze był przez nie otoczony. Szaty ich i powierzchowność opisuje najbardziej szczegółowo. Zebrawszy w ten sposób znaczny materyał o tym przedmiocie, Psellus zabrał się do rozwinięcia go w system filozoficzny, połączył go z naukami przeszłości i wyjaśnił prawa i działanie świata duchów. Wychodzi on z zasady naczelnej, że wszystkie demony mają ciała. Jest to, powiada konieczne następstwo ortodoksyjnej nauki, twierdzącej, że demony znoszą katusze ogniowe[1]). Ciała ich jednak, nie posiadają kształtu określonego jak ciała ludzi i zwierząt. Są raczej nakształt chmur, substancyą lekką i rzadką, zdolną do przybierania

---

[1]) Był to pogląd bardzo stary. Św. Bazyli gorąco go bronił. Cudworth: *Int. System* t. II str. 648.

kształtu wszelakiego i wciskania się w każdy otwór. Straszne męki, jakie znoszą na miejscu swej kary, uczyniły je nadzwyczajnie wrażliwemi na cierpienie; zawsze też szukają atmosfery ciepłej i nieco wilgotnej, która koi ich bóle. Z tego powodu wstępują tak często w ciała ludzi i zwierząt. Opętanie było zdaje się, zjawiskiem bardzo częstem, a obłęd uważany był powszechnie za jedno z jego następstw. Psellus jednak wspomina, że niektórzy lekarze wbrew poglądom panującym sprowadzali do przyczyn fizycznych to, co powszechnie przypisywano przyczynom moralnym. Była to jego zdaniem pomyłka, którą mógł chyba złożyć na karb materyalizmu, tak powszechnego w ich zawodzie. Nawiasem wspomina też o sprawkach *incubów*, jako dość dobrze znanych i daje obszerną rozprawę o dyable, który miał pozostawać w bliskich stosunkach z armeńczykami.

Widzimy tedy, że w wiekach średnich znano przeważnie występki zebrane później przez inkwizytorów w ich rozprawach o czarach i często też podlegały one karze. Z drugiej strony jednak wyroki śmierci w ciągu sześciuset lat nie były tak liczne jak nieraz w przeciągu jednego roku w wieku piętnastym lub szesnastym. W dwunastym wieku sprawa cała wstępuje w zupełnie nową fazę. Po raz pierwszy wyłania się wówczas pojęcie czarownicy, jak ją sobie wyobrażamy obecnie — to jest kobiety, zawierającej świadomy układ z dyabłem, obdarzonej mocą czynienia cudów dowolnych, i latającej na sabbaty czarownic dla złożenia hołdu Złemu [1]). Przerażenie, wywo-

[1]) Maury str. 185.

łane tą wiarą szerzyło się z początku powoli, po pewnym jednak czasie rozpowszechniło się z szaloną szybkością. Nieraz w ciągu paru lat spalano żywcem tysiące ofiar. Po wszystkich krajach Europy szerzył się strach obłędny. Setki najzdolniejszych sędziów powołano do tępienia tej zbrodni. Powstała olbrzymia literatura o tym przedmiocie i dopiero w ciągu ośmnastego wieku przestano wreszcie wykonywać wyroki śmierci [1]).

A teraz postaram się wykazać przyczyny ogólne, które spowodowały rozwinięcie się tego zabobonu. Okaże się, sądzę, że zarówno w tej fazie jak i w poprzednich, czarnoksięstwo pozostawało w ścisłym związku z istniejącymi poglądami na sprawy religijne, i że dzieje czarnoksięstwa najwierniej charakteryzują prawa wierzeń religijnych w ich odniesieniu do postępu cywilizacyi.

Im dokładniej badamy dzieje epoki, poprzedzającej Reformacyę, tem widoczniejszem się staje, że wiek dwunasty stanowi wielki punkt zwrotny w umysłowości Europy. Dzięki licznym bardzo złożonym przyczynom, których wyliczanie byłoby rzeczą nudną i uciążliwą, odżyła w całej pełni literatura łacińska, która głęboko zmieniła umysłowy stan Europy, sprowadzając też konieczne i nieodzowne przeobrażenie wiary ludowej. Po raz pierwszy od wieków napotykamy słabe powątpiewanie, przeciwstawiające się łatwowierności; żądzę wiedzy czysto świeckiej, wypie-

---

[1]) Ostatni sądownie przeprowadzony wyrok śmierci w Europie odbył się podobno w Szwajcaryi w r. 1782 (Micheleta : *Sorcière* str. 415). Ostatnia ustawa, odnosząca się do czarów, *Statut irlandzki*, została zniesiona dopiero w 1821 r.

rającą w drobnej bodaj mierze namiętność dla teologii; a jako nieodzowne następstwo tych czynników: zmniejszenie się owej nienawiści zmieszanej ze wzgardą, z jaką odnoszono się do wszystkich ludzi stojących poza chrześcijaństwem. W każdej dziedzinie myśli i wiedzy przejawiał się pewien niepokój, nieustanne i gorączkowe napięcie, dziwnie odbijające od poprzedniego zdrętwienia. Długi niezakłócony sen ortodoksyi przerywały teraz rozmaite herezye, które aczkolwiek często tłumione, w każdem następnem stuleciu zdawały się jednak nabierać nowej mocy i odporności. Manicheizm, przez pewien czas tłumiony w kościele, wybuchnął dzikim płomieniem wśród albigenzów i został dopiero ugaszony w owej strasznej krwawej topieli, w której zginęły setki tysięcy ludzi, wymordowanych w skutek podżegania księży. Wówczas to po raz pierwszy został w Europie rozwinięty przez Abelarda sztandar filozofii niezależnej, zaszczepiającej w umysłach uczonych subtelne a niepokojące powątpiewanie co do najważniejszych zasad wiary. Wtedy też zabłysły w Sewilli i Cordonie nauki niewzruszonej i niezwyciężonej niewiary; a postać Averroesa poczęła przybierać owe olbrzymie rozmiary, które w późniejszej epoce rzuciły cień na ducha całej Europy, przekonywując niemal niektórych ludzi najwybitniejszych, że rozpoczęło się panowanie Antychrysta [1]).

---

[1]) Historyę tego niezwykle zajmującego ruchu daje doskonała rozprawa Renana o Averroesie. Wśród mahometan przerażenie było tak straszne, że teolodzy oskarżali logikę i filozofię jako dwóch wielkich wrogów swej wiary, rozkazując spalić wszystkie książki, dotyczące tych niebezpiecznych przedmiotów. Wśród chrześcian św. Tomasz z Akwinu oddał swój

Równocześnie z odżyciem wiedzy pogańskiej, zbudziła się znów namiętność do astrologii i idącego z nią w parze fatalizmu. Nowy ten prąd rychło wtargnął do komnat szlachty i pałaców monarszych. Każde powątpiewanie, wszelki odruch buntu przeciw powadze kościoła, a przedewszystkiem każdy pogląd heretycki uchodziły za bezpośrednie podżeganie szatana, a potęgowanie się tych poglądów za miarę jego zwycięstwa. A jednak wszystkie te czynniki wzbierały teraz w okół, niby czarne chmury. Europa poczęła wstępować w ów niewypowiedzianie bolesny okres, kiedy ludzie nauczyli się wątpić, lecz nie nauczyli się jeszcze uważać wątpienia za zjawisko niewinne. Nowy prąd umysłowy wytwarzał mnóstwo różnorodnych poglądów, a stara łatwowierność podszeptywała, że wszystkie te poglądy, z wyjątkiem prawowiernych są suggestyą szatana. Duch racyonalizmu jeszcze się nie był zrodził; a jeśli słabe jego przebłyski widniały w naukach Abelarda, to były one zbyt wątłe do odpędzenia trwogi. Nie było badań niezależnych; nie było zaufania w uczciwość badań; nie było skłonności do zajęcia stanowiska ponad dogmatycznymi systemami i tradycyjną nauką, ani zdolności znoszenia męki, jaką sprawiają poglądy nierozstrzygnięte. Kościół rzucił klątwę na

---

geniusz na usługi sporu; a przez dwa lub trzy stulecia przeważna część wielkich dzieł chrześcijaństwa nosiła na sobie cechę filozofii Averroesa. Renan zebrał wśród malarzy włoskich XIV stulecia niektóre ciekawe dowody, świadczące o pierwszorzędnem stanowisku Averroesa w umysłach ludu. Trzy główne postacie w obrazie Orcagna: *Piekło* w Campo Santo w Pizie, noszą rysy Mahometa, Antychrysta i Averroesa.

umysł ludzki, wyklinając wątpienie, będące koniecznem następstwem czynności umysłu. Rzucił też klątwę na etyczną naturę człowieka, uznawszy uczciwe błądzenie za karygodne.

Łatwo zrozumieć, że w takim stanie myśli pojęcie o obecności szatana musiało zyskać niezwykłą przewagę i ogromną szerzyć grozę. Wielu ludzi trapiły wątpliwości, których oni nie mogli stłumić, a które uważali bezwzględnie za podszepty dyabła. Ich obrzydzenie dla pogan i mahometan zmniejszało się coraz bardziej, w miarę jak budziło się w nich zamiłowanie do filozofii pogańskiej i nauk przyrodniczych, rozwijających się u mahometan. Każdy krok uczyniony w nauce potęgował ich wstręt do grubego materyalizmu, jaki panował; a z każdem nowem pokoleniem ogólny kierunek umysłowy przybierał odcień bardziej wrogi względem kościoła. Z drugiej strony kościół ten przedstawiał widok najuporczywszej nieugiętości. Bunt i wątpienie były w jego oczach zbrodniami najstraszniejszemi. To też nauki wygłaszane o złych duchach i przyszłym świecie zaopatrywał w narzędzia teroryzmu, któremi zdecydowany był się posługiwać do ostateczności. Zgodnie z tem widzimy, że około dwunastego wieku nauczanie ludu przybiera charakter bardziej surowy i uroczysty, a pobożność ludowa silniej się zabarwia fanatyzmem. Dawna głęboka ufność, niemal igrająca z dyabłem i w prawdziwym nadmiarze bezgranicznej wiary szydząca z jego podstępów, ustępowała miejsca surowemu i posępnemu ascetyzmowi. Wygląd dyabła stał się bardziej strasznym, a wygląd Chrystusa mniej pociągającym. Aż po koniec dziesiątego wieku przed-

stawiano główną postać sztuki chrześcijańskiej jako młodzieńca o obliczu wyrażającem niezakłócony spokój i łagodność. Główną jego czynnością były cuda łaski. Przypowieść o Dobrym Pasterzu, zdobiącym prawie każdą kaplicę w katakombach była jeszcze ulubionym przedmiotem malarzy; poważniejsze sceny z życia Chrystusa były stosunkowo rzadkie. W jedenastym wieku wszystko to poczęło ulegać zmianie. Dobry Pasterz zniknął zupełnie, cuda łaski stawały się coraz rzadsze, ustępując miejsca rozmaitym scenom Męki i grozie Sądu Ostatecznego. Oblicze Chrystusa stawało się poważniejsze, starsze i smutniejsze. Około wieku dwunastego dokonała się pod tym względem zmiana całkowita. Od tego czasu, pisze jeden z najbardziej uczonych archeologów współczesnych „Chrystus bywa przedstawiany z obliczem coraz smutniejszem, a często wprost strasznem. Jest on istotnie *rex tremendae majestatis* naszego *Dies irae* — niemal Bogiem żydowskim, który trwogę uczynił początkiem mądrości [1]). W tej samej epoce weszło w zwyczaj powszechny biczowanie i „minutio monachi“ — zwy-

---

[1]) Didron: *Iconographie chretienne, Histoire de Dieu* (Paris 1843) str. 262. Cała historya tej niezwykłej przemiany jest omówiona na str. 255—273. Dodać jeszcze muszę, że około trzynastego wieku wizerunki szatana uległy również odpowiedniej zmianie; stały się bardziej straszne i dziwaczne. (Maury. *Légendes pieuses,* str. 136). W miarę ściślejszego badania tych czasów, staje się rzeczą coraz bardziej widoczną, że przed wynalezieniem druku, malarstwo odzwierciedlało najwierniej poglądy mas i że nie było niemal żadnego ruchu umysłowego, któregoby nie odbijało. O ogólnym teroryzmie tej epoki patrz Micheleta: *Histoire de France,* tom VII str. 140, 141.

czaj częstego puszczania sobie krwi[1]); a niezadługo później powstali biczownicy, których surowa dyscyplina i namiętne skargi na rozpanoszenie się grzechu skierowały myśli szerokich mas ku przedmiotom z góry obliczonym na rozpłomienienie wyobraźni. Niemal równocześnie prześladowania religijne, prawie nieznane przez kilka stuleci wśród spokoju ortodoksyi — ożyły nanowo, podsycane przez Kościół. Z początkiem XIII wieku Innocenty III zaprowadził Inkwizycyę i wystosował pierwsze żądanie do książąt, by władzy swej użyli ku stłumieniu herezyi; w ciągu następnego stulecia zaprowadzono nowy trybunał i zaczęto wykonywać wyroki śmierci za herezyę w kilku wielkich krajach Europy.

Teroryzm, wywołany w ten sposób przez zatarg między niewzruszonym kościołem a epoką, w której istniał pewien nieznaczny postęp i rzeczywisty, chociaż słaby duch buntu, stopniowo dał się uczuwać tym, co byli zbyt nieświadomi, by się stać heretykami. Ksiądz z kazalnicy, lub w konfesyonale; mnich, stykający się z wieśniakiem; biczownik żałobnymi hymnami i widokiem samobiczowania się; a przedewszystkiem inkwizytor przez swoje wyroki — wszyscy oni budzili u niższych klas poczucie obecności i tryumfu szatana. W epoce okropnej nieświadomości i łatwowierności wiara ludu musiała być pełna dziwacznego zabobonu, który wiernie odbijał ogólny ton i barwę nauk religijnych, aczkolwiek często wykraczał znacznie poza ich granice. Zabobon ten istniał kie-

[1]) Madden, tom I str. 359—395; Cabanis: *Rapports physiques et moraux*, tom II. str. 77—79.

dyś po największej części w formie dzikich legend o boginkach, wodnicach, olbrzymach i smokach; w legendach o cudach świętych, w zatargach, w których dyabeł odgrywał stale główną rolę, lecz stale doznawał porażki; lub w opowieściach, ilustrujących bezwzględną skuteczność pewnych czarów lub relikwij. Około dwunastego wieku zabobon począł przybierać ciemniejsze zabarwienie, a wyobraźnia ludu snuła fantazye na tle poszczególnych scen z sabbatów czarownic i strasznej mocy sług szatana. Inkwizytorzy przebiegali całą Europę, oświadczając głośno, że dyabeł jest wszędzie czynny, a w rzędzie najpierwszych ich ofiar byli ludzie, oskarżeni o czary i skazani naturalnie na śmierć[1]). Podobne wyroki nie mogły nie utrwalić bardziej jeszcze wiary w rzeczywistość zbrodni; bezpośredniem ich następstwem było zwiększenie się liczby oskarżeń. Wyobraźnia ludu uporczywie się trzymała tego przedmiotu. Szerzył się strach zaraźliwy. Ludzie umysłowo chorzy wmawiali w siebie, że pozostają w związku z szatanem; a wszystkich ogarniało coraz silniejsze wrażenie, że wszędzie czuć wpływy szatańskie.

Tu należałoby jeszcze dołączyć długi szereg wypadków społecznych i politycznych, których przedstawianie byłoby trudem zbytecznym, wobec tego, że niedawno zostały one skreślone z niezrównaną żywością przez sławnego autora współczesnego[2]). Uczucie niepewności i niedoli, dochodzące nieraz do rozpaczy, opanowało masy ludowe, wytwarzając posępne fan-

---

1) Garinet str. 75.

2) Michelet: *La Sorcière*.

tazye i dzikie, buntownicze namiętności, będące w epoce zabobonnej nieodstępnem ich następstwem. Inkwizytorzy nieraz zauważali, że bardzo wiele kobiet skazanych na śmierć, miało życie przyćmione jakiemś wielkiem cierpieniem; a muzyka, mająca dar kojenia namiętności i uśmierzania bólu, posiadała nadzwyczajną moc nad opętanemi [1]).

Pod wpływami, które starałem się nakreślić, pojęcie czarów przybrało formę bardziej określoną, zyskując coraz większe znaczenie w stuleciu dwunastem i trzynastem. Przyczyny, które zabobon ten wytworzyły, mocą wewnętrznej swej natury rozwijały się niesłychanie szybko, a wyobraźnia ludu coraz więcej oszałamiała się w tym kierunku. W czternastym wieku zaszedł fakt, jakby umyślnie obliczony na przydanie strasznego bodźca teroryzmowi; fakt, mogący słusznie uchodzić za jeden z najokropniejszych w dziejach ludzkości. Mam tu oczywiście na myśli zarazę morową. Głośny lekarz niemiecki zbadał niedawno z wielkim nakładem uczoności i talentu dzieje owych czasów; stwierdził on, że pominąwszy wszystkie przesadne wieści, liczba ludzi, którzy zginęli od zarazy w ciągu sześcioletniego okresu jej trwania, dochodzi podług bardzo umiarkowanych obliczeń do dwudziestu pięciu milionów głów, czyli objęła czwartą część ludności Europy [2]). Większa część dużych miast straciła przeszło połowę mieszkańców; niektóre obszary zostały doszczętnie wyludnione.

---

[1]) Binsfeldius, str. 155.

[2]) Hecker: *Epidemics of the Middle Ages*, str. 29. Bocaccio był naocznym świadkiem tej zarazy i opisał ją.

Trudno sobie wprost wyobrazić zdarzenie, mogące z równie straszną mocą działać na ludzką wyobraźnię. Widzimy przecież w jak olbrzymim stopniu zaraza szerzy nawet w naszych czasach postrach religijny; lecz w epoce, kiedy wierzono powszechnie w nadprzyrodzony charakter choroby, podobnie bezprzykładne zniszczenie siało grozę, dochodzącą do obłędu. Jednem z najpierwszych następstw tego stanu był ogromny wzrost majątków kościelnych, przekazywanych duchowieństwu przez ofiary, zdjęte strachem panicznym. Sekta biczowników, nieznana przez wiek cały, znów wypłynęła na widownię w liczbie dziesięciokrotnej. Niemal w każdym kraju Europy rozbrzmiewały ich hymny. Wtedy też powstał we Flandryi i Niemczech taniec św. Wita, wykonywany wśród dzikich krzyków i gestykulacyi przez tysiączne tłumy, które mnogością swą urągały wszelkim powagom, wśród szalonych tanów i okrzyków grozy, głosząc władzę i tryumf szatana [1]). Zauważono, że obłęd w tej formie szerzył się z największą gwałtownością w dyecezyach Kolonii i Trewirze, gdzie następnie najbardziej też wybujało czarnoksięstwo [2]). W Szwajcaryi i niektórych prowincyach niemieckich przypisywano tę plagę truciźnie żydów; a mimo szlachetnych usiłowań papieża, starającego się rozwiać to złudzenie, niezliczone masy tego nieszczęśliwego ludu poniosły śmierć. W samej Moguncyi wymordowano podobno kilka ty-

---

[1]) Hecker, str. 82. Wykonawcy tego tańca wyobrażali sobie często, że są zanurzeni w strudze krwi. Zwykle stosowano do nich egzorcyzmy.

[2]) Dotąd jeszcze odbywa się w pobliżu Trewiru doroczna uroczystość mająca upamiętnić ową zarazę, tom I str. 420.

sięcy żydów. Ogólnie wszakże uważano zarazę za karę bożą, lub dowód władzy szatana; kuszono się przytem o wyjaśnienie najbardziej niedorzeczne. W owym czasie weszły w modę spiczaste trzewiki, a mnóstwo ludzi uważało je za specyalną obelgę dla Wszechmocnego [1]). Co jednak pod szczególną należy wziąć uwagę, to fakt, że procesy czarownic mnożyły się ze straszną szybkością [2]).

W piętnastym i szesnastym wieku osiągnęły chyba punkt najwyższy. Europa przedstawiała wówczas obraz powszechnego rozprzężenia i teroryzmu. Wpływy umysłowe przez tak długi czas podgryzające podstawy Kościoła dokonały swego dzieła, ale postępowi umysłowemu towarzyszyło straszne wsteczniotwo moralne, spotęgowane przez niedawne pomnożenie się majątków kościelnych. Jednakowoż w całym tym chaosie jedno pojęcie naczelne pozostało niezmienione. Było to pojęcie grzechu i szatana, bezwzględnej konieczności ścisłego systemu dogmatycznego dla uratowania ludzi od mąk piekła. Kościół, który przez długi czas był dla chrześcijaństwa wszystkiem, zdawał się dogorywać w ostatnich konwulsyach rozkładu. Granice myśli religijnej były wszystkie zatarte. Zwal-

---

[1]) Hecker, str. 82.

[2]) Ennemoser: *History of Magic*, tom II str. 150. Jako ilustracye podam tu dwa fakty z historyi sztuki. Po pierwsze, że owe straszne obrazy, przedstawiające taniec śmierci, później tak popularne, a świadczące o fantazyi niesłychanie dzikiej i zaciekłej, powstały w wieku czternastym. (Peignot: *Sur les Danses des Morts* str. 26—31). Powtóre, że płaskorzeźby na niektórych katedrach z owego okresu przedstawiają ludzi, klęczących przed dyabłem i oddających mu się na usługi. (Martonne: *Piété du Moyen Age* str. 137).

czające się wzajem kierunki i namiętności z niesłychaną gwałtownością szalały wśród ludzi, zgoła niezdolnych do znoszenia niepewności duchowej, a każda z walczących sekt przedstawiała swe poszczególne nauki jako nieodzowne do zbawienia. Wątpienie uchodziło niemal powszechnie za zbrodnię, a błąd uważany był za coś karygodnego; jednakowoż pierwsze było koniecznym warunkiem, a drugi prawdopodobnem następstwem badania. Umysły nieprzywykłe do niezależnego rozumowania, oszołomione olbrzymią a nieokreśloną dziedziną myśli, z której wysnuwano sprzeczne dowody; odczuwając głęboko absolutną konieczność wiary ścisłej, a równocześnie bezustanny wpływ szatana na falowania woli i sądu; wstrząsane i gnębione zmagającemi się z sobą uczuciami, przez bardzo pierwotną psychologię przypisywanemi inspiracyi duchów, a przedewszystkiem trapione palącem pragnieniem pewności — umysły te błąkały się ustawicznie wśród najstraszniejszej trwogi. Nikt nie pozostał wolnym od tych wstrząśnień. Przejmowały strachem całą Europę, wpływ swój wyciskając na wszystkich formach myśli i czynu, porywając w swe coraz potężniejsze wiry każdy czynnik życia społecznego.

Nigdy chyba nie było ruchu, któryby w ostatecznych konsekwencyach przyczynił się był w tak znacznej mierze jak Reformacya do wyzwolenia ducha ludzkiego od wszystkich strachów zabobonnych. Stworzyła ona mnóstwo kościołów, w których duch umiarkowanej i częściowej niewiary, będącej przez tak długi czas źródłem anarchii, mógł się swobodnie rozwijać i połączyć z duchem porządku. Odrzuciła znaczną część pojęć dogmatycznych i rytualnych, pokrywają-

cych już niemal całą dziedzinę religii i umożliwiła ów ruch trwały, dzięki któremu teologia poczęła się odtąd zwracać ku dziedzinie moralności. Przedewszystkiem jednak zmniejszyło się znaczenie duchowieństwa, torując temsamem drogę ogólnej sekularyzacyi ducha Europy, co stanowi przecież znamienną cechę współczesnej cywilizacyi. A jednak mimo nieocenionej doniosłości tych zmian, próżną byłoby rzeczą zaprzeczać, że przez pewien czas Reformacya potęgowała właśnie zło, które zamierzała naprawić. Na pewien czas miała ona tylko znaczenie zmiany przewódców. Protestant z równym dogmatyzmem i stanowczością dowodził konieczności i pewności poszczególnych swych nauk, jak to czynił katolik. We własną swą nieomylność wierzył niemal tak głęboko, jak jego przeciwnik w nieomylność papieża. Umysł ludzi tylko bardzo powolną drogą rozwoju może się wyzwolić od systemu błędu; tymczasem siła dogmatu tak była głęboko zakorzeniona w każdej myśli religijnej, dzięki nauce przeszło dwunastowiekowej, że tylko długa i uciążliwa dyscyplina mogła wyplenić to, co dotąd nie zostało jeszcze zniszczone. Natura prawdy, granice ludzkiego uzdolnienia, prawo prawdopodobieństwa i warunki, konieczne do niezależnego badania — oto kwestye zgoła wówczas nieznane nawet umysłom najbardziej postępowym. Zajmowano się, co prawda, wiele logiką, lecz tylko w najciaśniejszej jej formie; nie było natomiast możliwości objęcia całokształtu filozofii, praw i granic rozumu ludzkiego. Brak też było przeświadczenia, że rozum należy stosować do każdej dziedziny teologii z tą samą niewzruszoną surowością, jak do każdej innej gałęzi dociekania. Wiara przedstawiała

się zawsze umysłowi ludzkiemu jako idea niezwykłej formy myślenia — przewrotu lub zawieszenia władz krytycznych. Nieraz zawierała coś więcej, lecz nigdy się bez tego nie obchodziła. Była przeciwieństwem wątpienia i ducha wątpienia. Co ludzie świeccy nazywali łatwowiernością, to u duchownych było wiarą; a jakkolwiek jedno z tych określeń brzmi uroczyściej niż drugie, to jednak u większej części ludzi były one zupełnie równoznaczne. Niektórzy protestanci łączyli z określeniem tem pojęcia inne, moralne, zachowując jednak pojęcie intelektualne. Dopóki pogląd taki panował, epoka konwulsyj religijnych musiała być nieodzownie epoką najokropniejszych cierpień i trwogi; nie ulega też wątpliwości, że Reformacya była skutkiem tego jednym z najboleśniejszych przewrotów, jakie się w umyśle ludzkim dokonały.

Jeśli czytelnik ujął znaczenie powyższych uwag, to zrozumie też ich zastosowanie do historyi czarów. Aby ludzie mogli uwierzyć w czarownice, potrzeba było umysł ich oswoić z pojęciem mocy i obecności szatana i kazać im odnosić się do tych rzeczy z wiarą niezachwianą. Aby wiara w czary mogła dojść do takiego znaczenia, należało wyobraźnię ludzką skierowywać tak silnie ku tym zasadom wiary, by one zabarwiły i opanowały zwykły bieg myśli i wytworzyły skłonność do odczuwania wokół wpływów szatana. Długi szereg przyczyn, których punktem szczytowym była Reformacya, wzniecił wśród chrześcijaństwa trwogę religijną, która stopniowo przyćmiewała cały horyzont myśli, budząc ogólny niepokój co do przyszłości Kościoła i żywe, głębokie poczucie wszechobecności szatana. Wpływy te, co prawda, od-

nosiły się początkowo tylko do zawiłych punktów wiary spekulatywnej, działając jednak w sposób podwójny na grubsze przesądy ludu. Jakkolwiek ludzie niewykształceni nie mogą podążyć za bardziej zawiłemi dociekaniami swych nauczycieli, to jednak, jak powiedziałem, mogą uchwycić ogólny ton i charakter myśli, przez dociekania te wytworzony, i stosować go chętnie do własnej dziedziny myślowej. Nadto klasy wyższe, przejęte poczuciem obecności szatana, skłonne są do uwierzenia we wszelką historyę, opartą na czarach. Będą więc prześladować czarownice i naturalnem następstwem rzeczy podtrzymywać obłęd. Jeśli wiara ogranicza się do klas niższych, istnienie jej będzie pozbawione żywotności i postępu. Jeśli jednak prawodawcy oskarżają ją w swych ustawach, a papieże w bullach; jeśli kapłani powstają przeciw niej z kazalnic, a inkwizytorzy palą tysiące ofiar na stosie, wówczas wyobraźnia ludu się rozpłomienia, strach staje się zaraźliwym, a obłęd stąd wynikający potęguje się coraz bardziej. Jednakowoż zapał papieży i ustawodawców, kapłanów i inkwizytorów zależy w tym wypadku od stopnia ich wiary w odnośne pojęcia i od siły, z jaką ich wyobraźnia skierowaną została ku tym pojęciom przez teroryzm religijny.

Doskonały przykład wpływu Reformacyi na czary i sposobu myślenia przez pewien czas przez nią podtrzymywanego, daje nam życie Lutra. W charakterze jego żaden rys nie występował tak stanowczo, jak głębokie i namiętne poczucie grzechu. Sam nieraz opowiada w sposób najbardziej malowniczy, jak w samotności klasztoru wittenberskiego żył w mrokach prawdziwej śmierci, jak bramy piekieł zdawały się

roztwierać u jego stóp, a świadomość beznadziejnego zła kazała mu odczuwać życie jako ciężar. Zgnębionego najgłębszem poczuciem bezwartości moralnej, szarpały wątpliwości natury duchowej. Do nauki protestantyzmu doszedł dopiero po długich i ciężkich badaniach, przebijając się powoli przez rozmaite fazy wiary, całe lata spędzając bez jednego słowa współczucia, boleśnie szarpany przez wzajem się wykluczające wyniki. Jak u wszystkich ludzi o żywej wyobraźni, spędzających życie wśród takich warunków, wytworzyła się też dokoła jego umysłu mgła teologiczna i stała się tem medyum, przez które rozważał każde zdarzenie. Podlegał różnym dziwnym halucynacyom i wahaniom na punkcie swych sądów, które przypisywał bezwzględnie wpływom szatana. W ten sposób szatan stał się naczelnem pojęciem jego życia. W każdem ważniejszem zdarzeniu, w każdej rozterce ducha, poznawał moc szatana. W klasztorze wittenberskim słyszał bezustannie, jak dyabeł tłucze się po celach i korytarzach; wreszcie przyzwyczaił się do tego tak bardzo, że — jak opowiada przy pewnej sposobności — zbudzony raz hałasem przekonał się, że to był *tylko* dyabeł, więc spokojnie zasnął nanowo. Czarna plama na zamku w Wartburgu dotąd wskazuje miejsce, gdzie kałamarzem rzucił w dyabła. Wśród jego długich i bolesnych rozważań nad transsubstancyacyą, zjawił się przed nim dyabeł i podsunął mu nowy dowód. W takim stanie umysłu przyjmował oczywiście z bezwzględną wiarą każdą anegdotę o cudach szatana. Opowiadał, jak sędziwemu kapłanowi dyabeł przerwał nabożne modły, kwicząc za jego plecyma jak świnia. W Torgau dyabeł potłukł garnki i rynki i rzucił je

w głowę księdza, żonę jego i służbę wypędził z domu nawpół oszalałych. Innym razem dyabeł zjawił się w sądzie w charakterze prokuratora, którego obowiązki miał podobno spełniać znakomicie. Idyoci, kaleki, ślepcy i niemowy byli opętani przez dyabła. Lekarze starali się co prawda wyjaśniać te ułomności przyczynami naturalnemi; lecz lekarze ci byli nieukami, nie znającymi całej mocy szatana. Każdą formę choroby sprowadzał dyabeł lub jego sługi czarownice; a wszystkie choroby Lutra, przedewszystkiem zaś ból uszu, były dziełem szatana. Grad, grzmot i zaraza były bezpośredniem następstwem wpływu złych duchów. Wielu rzekomych samobójców w rzeczywistości napadł był dyabeł i zamordował, jak rozbójnik morduje podróżnych. Dyabeł mógł jeśli chciał, unosić ludzi w powietrze. Mógł też płodzić dzieci, a Luter sam zetknął się był z podobnym dyabłem. Gorąca miłość do dzieci była jedną z najsympatyczniejszych cech charakteru wielkiego reformatora; przy tej sposobności doradzał jednak rzekomym krewnym, by dziecko wrzucili do rzeki i tym sposobem ustrzegli dom od obecności dyabła. Naturalnym wynikiem podobnego sposobu myślenia było, że czary ani na chwilę nie wydawały mu się czemś nieprawdopodobnem. W najściślejszej zgodzie z duchem czasu, zapewniał ustawicznie o istnieniu i powszechności tej zbrodni, z naciskiem zalecając obowiązek palenia czarownic [1]).

Istotnie, znam niewiele tylko obrazów dziwniejszych, a zarazem straszniejszych od tych, jakich do-

---

[1]) *Colloquia Mensalia.* Erazmus również święcie wierzył w czary. (Stewart'a: *Dissertation*, str. 57).

starczają dzieje czarnoksięstwa w stuleciu poprzedzającem Reformacyę i w wieku, który po niej nastąpił. Kiedykolwiek wśród wykształconych srożyła się walka poglądów, czarnoksięstwo niby jej cień nieodstępny zataczało swój krąg nad ciemną masą [1]), a protestanci i katolicy współubiegali się w gorliwości, z jaką je prześladowali. Nigdy moc wyobraźni — owej dziwnej zdolności, rzucającej cień własnych obrazów na całe stworzenie i łączącej wszystkie zjawiska życia podług własnych pratypów — nie przejawiła się dobitniej. Zabobonne i trwogą zdjęte umysły ludzi, z niepowstrzymaną mocą garnęły się ku cudowności i satanizmowi, wszędzie wokół odnajdując jedno i drugie. Oszustwo tak ściśle się tu łączyło ze samozłudzeniem, że niepodobna czynników tych rozłączyć. Nieraz ambitna kobieta, lekceważąc niebezpieczeństwo swego czynu, przyznawała się zuchwale do mocy nadprzyrodzonej, a najdumniejsi i najdzielniejsi pokornie się korzyli w jej obecności. Nieraz mężowie zapomocą wyroku na czarownice usiłowali zrywać węzły, które kościół uznał za nierozwiązalne i niezliczona ilość kobiet ginęła skutkiem tego na stosie. To znów zręczny złoczyńca korzystając z ogólnej trwogi, wychodził bezkarny, oskarżywszy o czary własnego swego oskarżyciela. Często wchodziła w grę nienawiść osobista, a nieraz znów prawdziwą zbrodnię przypisywano czarom; taksamo burza, lub dziwna choroba nasuwały przypuszczenie, że w pobliżu znajduje się czarownica.

---

[1]) Równoczesność tego zjawiska podkreślali rozmaici pisarze; a Naudé (*Apologie* str. 110, 111) zauważył, że niemal wszystkie herezye poprzedzające Reformacyę szły w parze z czarami.

Przeważnie jednak procesy stwierdzają, że wszystko polegało na istotnem złudzeniu. Obrońcy istnienia czarów utrzymywali, że niezliczona ilość ludzi dobrowolnie się przyznawała do stosunku z dyabłem, a w wyznaniach tych trwali aż do śmierci. Obłęd występuje najczęściej podczas wielkich przewrotów religijnych lub politycznych [1]), a w wieku szesnastym wszystkie jego formy splotły się z systemem czarów i przybrały odcień panującej predyspozycyi [2]). Często też zdarzało się, że stare, nawpół zidyociałe kobiety, początkowo przeświadczone były o swej niewinności. Przerażone jednak godnością sędziego, zaczynają trwożnie pytać, czy to jest możliwe, by pozostawały w stosunku z dyabłem, wcale o tem nie wiedząc, a ostatecznie same już niemal wierzą, że popełniły to, o co je obwiniają. Bardzo często strach przed śledztwem i najstraszniejszą śmiercią, jaka może istnieć, nadto obawa tortur, jakiemi udręczano wątłe ciało starej, słabej kobiety [3]), przyprawiały ją o utratę zmysłów; w głowie się jej mąciło od nadmiaru cierpień, świadomość niewinności znikała i nieszczęsna istota w rozpacznym obłędzie wstępowała na stos, pewna, że czeka ją wieczne potępienie. Gorliwość duchowieństwa w podsy-

---

[1]) *History* Buckla, tom I, str. 424, uwaga.

[2]) Calmeil.

[3]) Okropny katalog tortur, stosowanych w owych wypadkach, daje Scotta: *Discovery of Witchcraft.* (Londyn 1665) str. 11, 12. Wszystkie stare rozprawy zajmują się tą kwestyą. Sprenger zaleca, by tortury stosować przez dwa lub trzy dni z rzędu, dopóki więzień nie będzie, jak powiada „decenter quaestionatus" (Pars III quaest. 14, 15). Tortury stosowano tem straszniejsze, gdyż powszechnie wierzono, że czarownice posiadają moc łagodzenia bólów.

caniu prześladowań była wprost niezmordowana. Okazywano ją równomiernie w Niemczech, Francyi, Hiszpanii, Włoszech, Flandryi, Szwecyi, Anglii i Szkocyi. Jeden ze starych autorów, przyklaskujący tej surowości opowiada, że w samej prowincyi Como ośmiu lub dziesięciu inkwizytorów stale rozwijało swą działalność; dodaje przytem, że w ciągu jednego roku skazali oni do tysiąca ludzi; a w ciągu kilku lat następnych liczba ofiar nigdy nie zmniejszała się o tyle, by nie dosięgła setki osób [1]).

Było rzeczą naturalną, że grono ludzi uczonych, jakimi byli inkwizytorzy, o kierunku myślenia przeważnie wzorującym się na przeszłości, musiało stworzyć pewne teorye ogólne, łączące zjawisko czarów ze zdarzeniami poprzedniemi i ujmujące je w systematyczną formę. To też w ciągu niespełna trzech wieków powstała olbrzymia literatura, odnosząca się do tego przedmiotu. Rozmaite formy czarnoksięstwa zostały starannie sklasyfikowane i powiązane z poszczególnemi naukami; cała filozofia satanizmu została szczegółowo zbadana, a panujący kierunek myśli roztrząsano w mnóstwie rozpraw, uchodzących niegdyś za arcydzieła teologii ortodoksyjnej.

Obecnie jest rzeczą bardzo trudną oddać dziełom tym sprawiedliwość, lub należycie zrozumieć punkt widzenia, z jakiego były pisane. Głęboka niewiara na punkcie wszystkiego, co się łączy z wiarą w dyabła, przepaja poglądy prawie każdego człowieka wykształconego, utrudniając wprost uprzytomnienie sobie takiego sposobu myślenia, w którym szatan był przedmiotem wiary głębokiej i uzasadnionej. Anegdota,

---

[1]) Spina, cap. XII.

w której dyabeł odgrywa rolę czynną, uchodzi obecnie za równie niedorzeczną i niegodną poważnego traktowania, jak anegdota o boginiach lub sylfach. Gdy zatem czytelnik współczesny przerzuca jakieś stare rozprawy o czarach i napotyka setki podobnych anegdot, opowiedzianych z największą powagą, to zbyt rychło jest skłonny do bezwzględnego lekceważenia autora, przedstawiającego kierunek myśli, tak przeciwny jego poglądom. Chłodna obojętność na ludzkie cierpienia, jaką autorzy ci okazują, potęguje jeszcze ów sąd ujemny; gdy niesłychana ich pedanterya, obrzydliwa łacina, grube błędy naukowe, dostarczają mu w nadmiarze materyału do śmiechu. Prócz tego, Sprenger, będący najgłośniejszym a zarazem najłatwowierniejszym może członkiem swej klasy, niefortunnie dla swej sławy pozwolił sobie na pewne ambitne wycieczki w inną dziedzinę, unieśmiertelniając się szeregiem grubych błędów etymologicznych, które stały się przedmiotem wesołości dla wszystkich następnych uczonych. [1]).

Uwzględniwszy jednak wszystkie te zastrzeżenia —

---

[1]) Zapewnia on, że wyraz „Foemina“ pochodzi od *Fe* i *minus*, ponieważ kobiety posiadają mniej wiary od mężczyzn (str. 65). Maleficiendo is from male de fide sentiendo. Pochodzenie słowa „diabolus“ interpretuje na przeróżne sposoby. Pochodzi „a dia quod est duo, et bolus quod est norsellus, quia duo occidit, scilicet corpus et animam. Et secundum etymologiam, licet Gracce, interpretetur diabolus clausus ergastulo: et hoc sibi convenit cum non permittitur sibi nocere qauntum vellet. Vel diabolus quasi defluens, quie defluxit, id est corruit, et specialiter et localiter“ (str. 41). Czytelnik, ciekaw tych rzeczy, znajdzie inny zdumiewający przykład dyalektyki, którego ja nie śmiem cytować, w Bodina: *Demonol.* str. 40.

a z wyjątkiem ostatniego dadzą się one odnieść do wszystkich dzieł z owej epoki — niepodobna, zdaniem mojem, zaprzeczyć, iż książki te, pisane w obronie owego zabobonu są nietylko znacznie liczniejsze od późniejszych, przeciw niemu skierowanych, lecz wykazują nadto znacznie większą uczoność, zręczność dyalektyczną i wogóle wybitniejsze uzdolnienie. W ciągu kilku stuleci ludzie najzdolniejsi nietylko nie odrzucali zabobonu, lecz nawet z najgłębszą gorliwością i głębokiem przekonaniem usiłowali go bronić. Istotnie w czasie najwyższego rozkwitu wiary w czary, niewielu tylko istniało pisarzy pierwszorzędnych, którzyby przy jakiejś sposobności nie byli rzucili na szalę powagi swego nazwiska. Tomasz z Akwinu, najzdolniejszy, zdaje się, pisarz trzynastego wieku, zapewnia nas, że choroby i burze są bezpośrednio czynami dyabła; że dyabeł może unosić ludzi w powietrze i nadawać im dowolną postać. Gerson, kanclerz uniwersytetu paryskiego, a jak wielu twierdzi, autor *Naśladowania*, słusznie uchodzi za jeden z najwybitniejszych umysłów epoki; a on również pisał w obronie tej wiary. Bodin był niewątpliwie najoryginalniejszym filozofem politycznym, jaki się pojawił od czasów Machiavellego; a jednak całej swej uczoności i bystrości umysłu użył ku stłumieniu budzącej się niewiary w istnienie czarownic. Prawda, że w owych czasach talent nie chronił od błędu, gdyż jedynem zadaniem rozumu było rozwijanie i rozszerzanie dogmatu postawionego przez Kościół. Bezwzględna, niezależna krytyka głównych zasad nauk kościelnych, wcale nie istniała, taksamo bunt rozumu przeciw wnioskom wyciągniętym ściśle z założeń powag, był

czemś nieistniejącem. W naszych czasach, a także w każdej epoce nawpół wierzącej, ludzie często wyznają zasady, których nie zdołali sobie wyjaśnić całkowicie. Ale skoro się z zasad tych wysnuje wnioski, wówczas ludzie pytają nietylko o to, czy wnioskowanie jest słuszne, lecz także, czy wynik jest całkiem prawdopodobny; a jeśli tak nie jest, wówczas odrzucają wyniki, nie odrzucając jednak bezwzględnie ich założeń. W okresie panowania czarów istniała natomiast logika nieubłagana. Ludzie byli tak święcie przekonani o prawdzie nauk, jakie w nich wpajano, że nauki te stały się dla nich miarą prawdopodobieństwa i żaden fakt, dający się z naukami temi pogodzić, nie przedstawiał dla ich umysłu najlżejszej trudności. Panowali nad wyobraźnią, ujarzmiając rozum; a świeckie rozważania nigdy się nie pojawiły, by osłabić tę ich ufność. Najzdolniejsi ludzie byli często najbardziej łatwowiernymi; wszystkie ich zdolności zużywały się bowiem w odkrywaniu podobieństw pomiędzy strasznemi anegdotami a zasadami ich wiary, a powodzenie w tym kierunku było miarą ich bystrości.

Te to rozważania nadają pismom omawianej przezemnie epoki tak ogromne znaczenie w historyi poglądów, utrudniając nam równocześnie należytą ich ocenę. Spróbuję przedłożyć czytelnikowi w formie możliwie najzwięźlejszej kilka głównych zasad, na jakich one się opierają; zasad, które działając na wyobraźnię przyczyniły się do wytworzenia zjawisk czarnoksięskich; a działając na rozum, kazały ludziom wierzyć w przyjęte z góry prawdopodobieństwo historyj czarnoksięskich [1].

---

[1]) Pierwszorzędną powagą w tych kwestyach jest wielkie

Nauczano ogólnie, że po świecie tłucze się niezliczone mnóstwo złych duchów, mających sprowadzać na ludzkość nieszczęście, a w przyszłości zagładę; że duchy te, to upadłe anioły, które w znacznej mierze, o ile nie w całości, zachowały moc aniołów, a w każdym razie posiadają siłę i mądrość, przekraczającą znacznie granice zdolności człowieczych. Z poglądów tych wysnuwano rozmaite ważne następstwa. Jeśli duchy te bezustannie nas otaczają, to nie jest nieprawdopodobnem, że napotykamy objawy ich obecności. Jeśli najdrobniejsza przykrość ludzka, sprawia im rozkosz, to posiadając moc zadawania cierpień, przekraczającą znacznie granice zdolności człowieczych, skierują przeciw ludziom całą energię złości nadludzkiej. Jeśli najwyższym ich celem jest sprowadzenie ostatecznej zagłady ludzkości, to nie może nas dziwić, że służby swe ofiarowują tym, którzy je okupują poświęceniem swych nadziei. Że układ taki jest możliwy — że człowiek może kierować siłami złych duchów — zostało stwierdzonem przez powagę najwyższą. „Nie pozostawisz przy życiu żadnej czarownicy" niejednokrotnie najuroczyściej nakazywały ustawy lewitów; a historya czarownicy z Endoru najdokładniej obrazowała szczegóły zbrodni. Ojcowie Kościoła jedno-

---

zbiorowe dzieło łacińskie (przeważnie napisane przez inkwizytorów), obejmujące niemal dwa stulecia i wydane pod tytułem: *Malleus Maleficarum* („Młot na czarownice"). Dzieło to obejmuje prace Sprengera, Nidera, Basina, Molitora, Gersona, Murnera, Spiny, Laurentiusa, Bernardusa, Vignitusa, Grillandusa etc. Wymieniłem na odpowiedniem miejscu bardzo wiele innych dzieł, a czytelnik może znaleść przegląd wielu innych w Maddenie i Plancey'u.

zgodnie i bezwzględnie oskarżali magię, a dzieła wszystkich narodów ówczesnych świadczą o powszechności tej wiary. W epoce, przeważnie wzorującej się na przeszłości, niepodobna było wymienić nauki o większem prawdopodobieństwie; żadna bowiem nie łączyła się tak ściśle z historyą starożytną, zarówno kościelną, jak świecką.

Wiara ludowa jednak nie poprzestawała na stwierdzeniu możliwości i trwałego istnienia czarów, lecz wdawała się nadto w szczegóły, które nam się obecnie wydadzą w najwyższym stopniu przesadnemi i śmiesznemi. Jedną z najzwyklejszych czynności czarownicy, lub dyabła, działającego na jej rozkaz, było sprowadzanie burzy, która niszczyła nieraz pola jakiejś jednostki, dalsze pozostawiając nietkniętemi. Jeśli ktoś odważył się zaprzeczać tej mocy szatana, to rychło zmuszano go do zamilknięcia przez powołanie się na przykład biblijny. Czytamy w Starym Testamencie, że dyabeł za pozwoleniem Boga, udręczał Joba; a do środków, zapomocą których zadawał mu męczarnie, należała też burza, która zniszczyła dom, gdzie spożywali posiłek synowie patryarchy. Opis czterech aniołów w księdze Objawienia, trzymających na uwięzi cztery wichry i mających moc udręczania ziemi, również łączono z tą wiarą; bo podług świętego Augustyna słowo: anioł, służyło do określenia zarówno dobrych, jak złych duchów. Przytem mówiono zawsze o dyable, jako o księciu powietrza. Jego nadzwyczajna wiedza i olbrzymia siła dawały mu moc nad bezpośredniemi przyczynami zaburzeń atmosferycznych; stąd też nagła burza nie była zaburzeniem praw natury, lecz poprostu przykładem opanowania ich przez

moc nadludzką. Rozważania te uchodziły za dostateczne do usunięcia wszelkiego nieprawdopodobieństwa faktów przytoczonych; lecz każdą niepewność rozwiewały tesame nauki Kościoła. Po wszystkie czasy zarówno Ojcowie Kościoła, jak święci średniowiecza, taksamo jak nauczyciele innych religij pozostających na tymsamym niskim poziomie, zgodnie nauczali, że wszystkie znaczniejsze zmiany atmosferyczne są wypływem bezpośredniego działania duchów [1]). Deszcz łączono powszechnie — jak dotąd się jeszcze dzieje w kościele anglikańskim — z interwencyą Boga; natomiast wiatr i grad utożsamiano stale z wpływem dyabła. A skoro dyabeł był w stanie sprowadzać burzę, to jako naturalny wniosek dalszy nasuwało się przekonanie, że czarownice, które weszły w układ z szatanem, tęsamą posiadają moc.

Podobnem rozumowaniem wyjaśniano istnienie chorób. Dyabeł dręczył był Joba strasznemi chorobami, może więc w tensam sposób udręczać innych. Stary Testament przedstawia stale wielkie zarazy jako dzieła aniołów, więc dyabeł za zezwoleniem Boga i dzięki swej mocy anielskiej również może je sprowadzać. Opisy Nowego Testamentu odnoszące się do ludzi opętanych przez dyabła dowodzą, że dyabeł może opanować i wypaczać władze cielesne. Odmawiać mu zatem mocy sprowadzania choroby, znaczyłoby wątpić o prawdziwości tych opisów, potwierdzonych następnie jeśli nie jednogłośnie, to w każdym razie bardzo stanowczo przez Ojców Kościoła. Tak więc poważniejsze zaburzenia atmosferyczne przypi-

---

[1]) O powszechności tej wiary na niskim stopniu cywilizacyi patrz Buckle'a: *History* t. I. str. 346.

sywano ogólnie dyabłu, a o ile obejmowały mniejsze obszary, czarownicom. Zarazy, niszczące całe narody uchodziły za dzieło sił nadprzyrodzonych, a każda niezwykła i niezbadana choroba, trapiąca człowieka, była wynikiem złośliwości czarownika. Wobec tego zaś, że czarownica mogła zapomocą zaklęć wywoływać chorobę, nietrudno było uwierzyć, że w tensam sposób może ją też usuwać [1]).

W domniemania te wierzono jednomyślnie i głęboko. Za ilustracyę służyły tu opowiadania, których niezliczoną mnogość ocenić mogą tylko ci, co literaturę tę badali u źródeł. Opowiadania te wyryły się niezatarcie w umysłach za pośrednictwem setek rozpraw i egzekucyj i były uznawane przez niemal

[1]) Nie ulega wątpliwości, że w historyi czarownic wielką rolę odgrywa trucicielstwo. W czasach, gdy stan medycyny był jeszcze niski, a obdukcya zwłok zupełnie nieznaną, zbrodnia ta była przedmiotem ogólnej trwogi i otoczona była największą tajemniczością. Z drugiej strony jest faktem stwierdzonym, że czarownice usiłowały poznawać własności ziół, by niemi leczyć choroby i że pod tym względem posiadały wiadomości znaczniejsze, niż zwykli lekarze praktykujący. Do dowodów, zebranych w tej kwestyi przez Micheleta, pragnąłbym jeszcze dodać ustęp ważny z Grillandusa: „Quandoque vero provenit febris, tussis, dementia, phtisis, hydropsis, aut aliqua tumefactio carnis in corpore, sive apostema extrinserus apparcus) quandoque vero intrinsecus apud intestina aliquod apostema sit adeo terribile et incurabile quod nulla pars medicorum id sanare et removere potest, nisi accedat alius maleficus, sive sortilegus, qui cantariis madelis et remediis aegritudinem ipsam maleficam tollat, ąuam facile et brevi tempore removere potest, caeteri vero medici qui artem ipsius medicinae profitentur nihil valent et nesciunt afferre remedium“. (*Mall. Mal.* t. II str. 393, 394).

wszystkich najzdolniejszych przedstawicieli chrześcijaństwa.

Istniały natomiast inne kwestye, które wywołały żywe spory. Jeden z najgłówniejszych został wywołany przez napowietrzną jazdę czarownic. Twierdzenie, że stara kobieta może w ciągu kilku minut przebyć kilkaset mil na miotle lub kozie, albo też w inny sposób, przez dyabła podsunięty, uchodziłoby dziś za tak przesadne i niedorzeczne, że największa liczba świadectw nie zdołałaby ludzi przekonać o jego prawdziwości. W okresie, o którym piszę, ten duch racyonalizmu istniał już niewątpliwie w niektórych umysłach. Kilku pisarzy, zajmujących się temi sprawami, wspomina o jego istnieniu, jakkolwiek z głęboką pogardą, uważając odnośne przejawy za zboczenie umysłowe; w każdym razie jednak nie osiągnął on większego znaczenia. Miara prawdopodobieństwa była wciąż jeszcze przeważnie teologiczna, a jedyną kwestyą, nad którą się zastanawiano, było stwierdzenie zgodności tych opowiadań z teologicznem pojmowaniem duchów. Sprawa ta przedstawiała się na pierwszy rzut oka bardzo zawile i wiele bystrych umysłów pracowało nad jej rozwiązaniem. Przypominano, że szatan uniósł był Chrystusa w powietrze i ustawił go na szczycie świątyni; wobec czego Tomasz z Akwinu oświadczył, że to, co mógł uczynić z jednem ciałem, może też uczynić ze wszystkiemi. Prorok Habakuk został przez ducha uniesiony z Judei do Babilonu, a tensam cud zdarzył się Filipowi Ewangieliście. Taksamo św. Paweł został może nawet wraz z ciałem uniesiony do trzeciego nieba.

Dowody te były liczne i przekonywujące; wyłoniły

się jednak inne trudności, niełatwe do rozwiązania. W toku procesów czarownic nie opisywano niczego z równą drobiazgowością jak sabbaty czarownic i setki kobiet palono na stosie za to, że brały w nich udział. Często jednak się zdarzało, że kiedy kobieta jakaś została zasądzoną, już to na podstawie własnych zeznań, lub też świadectwa innych czarownic, nagle zjawiał się jej mąż i przysięgał, że żona jego owej nocy ani na chwilę go nie odstąpiła. Świadectwo człowieka tak bliskiego mogło być tłómaczone krzywoprzysięstwem; lecz inne dowody były jeszcze trudniejsze do usunięcia. Oto dowiedziono, że nieraz widywano kobiety w stanie transu, nieczułe na ból i bez śladu życia; dopiero po pewnym czasie wracały do przytomności i wyznawały, że były na sabbacie czarownic. Wypadki te rychło zwróciły na siebie uwagę teologów, których zdania pod tym względem były bardzo podzielone. Niektórzy twierdzili, że czarownica jest przedmiotem igraszki dyabła; często jednak dodawali, że ponieważ igraszkę taką umożliwia układ zawarty przez nią z szatanem, więc czarownica musi mimo wszystko być spaloną. Inni podsuwali śmielsze i wprost zatrważające wyjaśnienie. Twierdzenie, że tasama część materyi nie może się znajdować równocześnie w dwóch miejscach opiera się całkowicie na prawach natury; prawa te jednak nie dotyczą dziedziny cudowności, a cud transsubstancyacyi rozwiewa rzekome nieprawdopodobieństwo, jakoby ciało ludzkie nie mogło być równocześnie w kilku miejscach. W każdym razie mógł dyabeł przy tej sposobności dostarczyć podobizny ciała ludzkiego, by zadrwić ze stróżów sprawiedliwości. Ostatni pogląd był wśród teolo-

gów ogromnie rozpowszechniony; a dla jego poparcia przytaczano z tryumfem dwa sławne cuda katolickie. Św. Ambroży odprawiając razu pewnego mszę w Medyolanie, nagle przerwał nabożeństwo. Głowa opadła mu na ołtarz i pozostał bez ruchu, jakby w stanie zachwycenia przez trzy godziny. Gmina w milczeniu czekała na błogosławieństwo. Wreszcie święty odzyskał przytomność i zapewnił zebranych, że właśnie spełnił swój obowiązek przy obrzędzie pogrzebowym św. Marcina w Tours — a w parę dni później okazało się, że istotnie w owej chwili odbył się ów pogrzeb. Takisam cud opowiadano też o św. Klemensie. Ten święty z najdawniejszej epoki, został podczas odprawiania mszy w Rzymie odwołany do Pizy, celem poświęcenia kościoła. Ciało jego, lub może anioł, który przybrał był jego postać, pozostał w Rzymie; w tymsamym czasie jednak święty bawił w Pizie, gdzie na pamiątkę tego cudu zostawił na marmurze parę kropli krwi [1]). Najbardziej rozpowszechnionym był pogląd, że czarownice niekiedy ciałem, a niekiedy duchem bawią na sabbatach czarownic, a dyabeł przybiera wówczas ich postać, by zadrwić z sędziów [2]).

Inną ważną i szeroko omawianą kwestyą był związek złych duchów ze zwierzętami. Że dyabeł może dowolnie przybierać postać każdego zwierzęcia [3]), wie-

---

[1]) Spina: *De Strigibus* (1522) cap. XI.

[2]) Wszystkie zjawiska somnambulizmu łączono z tą kwestyą. Patrz Spiny cap. X i XI, gdzie przedmiot ten jest szeroko omówiony. O somnambulizmie istniały rozmaite dziwne pojęcia. Podług niektórych tych poglądów, somnambulista był człowiekiem nieochrzczonym, lub ochrzczonym przez pijanego księdza.

[3]) Wiarę tę podtrzymywało prawdopodobnie częste posługi-

rzono niemal ogólnie; a pogląd ten nie napotykał na trudności u ludzi, wiedzących doskonale, że osobistość ta po raz pierwszy ukazała się na świecie w postaci węża, zaś przy innej sposobności cały orszak dyabłów przemienił się w gromadę świń. Także św. Hieronim zapewnia, że św. Antoni napotkał w pustyni centaura i fauna — małego człowieczka, z rogami

---

wanie się zwierzętami w chrześcijańskiej symbolice, w celu przedstawienia właściwości moralnych. W rozmaitych okolicach uważano pewne zwierzęta za pozostające w związku z duchami. Delfrio wspomina, że starzy irlandczycy mieli taką cześć dla wilków, że modlili się o ich zbawienie i wybierali za ojców chrzestnych dla swych dzieci. (Thiers'a: *Supersti.* t. II. str. 198). Belzebub był, jak ogólnie wiadomo, ojcem much, „parce qu'il n'y avoit pas une mouche en son temple, comme on dictqu'au Palais de Venise il n'y a pas une seule mouche et au Palais de Tolède qu'il n'y en a qu'une, qui n'est pas chose estrange ou nouvelle, car nous lisons, que les Cyrénaïques, après avoir sacrifié au dieu Acaron, dieu des mouches, et les Grecs à Jupiter, surnommé Myiodes, c'est à dire mouchard, toutes les mouches s'envolaient en une nuée, comme nous lisons, en Pausanias: *In Arcadicis* et en *Pline* en livre XXIX cap. 6" (Bodin: *Démon.* str. 15). Tańczące niedźwiedzie i inne pojętne zwierzęta pozostawały także w związku z dyabłem, a pewien sobór rzucił równocześnie klątwę na magików, którzy porzucili swego Stwórcę, na wieszczbiarzy, a także na tych „qui ursas aut similes bestias ad ludum et perniciem simpliciorum circumferunt' — „bo jakaż może być wspólność między Chrystusem, a Belialem" (Wier: *De Praest. Daem.* str. 557). Przypisywanie rozumu zwierzętom było w średnich wiekach bardzo rozpowszechnione, najbardziej jednak u ludów celtyckich. Patrz zajmujący rozdział o mistycznych zwierzętach w Dalyella: *Superstitions of Scotland*, a także szkic Renana: *Celtic Poetry*, Muratori *(Antiq. Ital. Diss. XXIX)*, przytacza zabawny ustęp z pewnego pisarza XI w. o psie, który był wówczas „opętany duchem Pythona".

na czole. Obaj byli prawdopodobnie dyabłami [1]). W późniejszej epoce niejednokrotnie pojawiały się świętym złe duchy w postaci rozmaitych zwierząt. Większą trudność przedstawiała lykantropia, czyli przemienianie się czarownic w wilkołaki. Na poparcie możliwości tego faktu przytaczano co prawda gorliwie historyę Nabuchodonozora i przemienienie żony Lota; trudno było jednak zapomnieć, że św. Augustyn uznał lykantropię za bajkę, a sobór w Ankyrze uroczyście zabobon ten potępił. Z drugiej strony pogląd ten był ogromnie rozpowszechniony w starożytności. Wyznawali go najwięksi i najbardziej ortodoksyjni teolodzy, inkwizytorzy ustanowieni przez papieży, a także trybunały sądowe przeważnej części niektórych krajów. Dowód, na którym się opierał, był dziwny i rozstrzygający. Jeśli czarownica została zraniona w chwili gdy przybrała była postać zwierzęcia, to ranę tę zachowała też w swej postaci ludzkiej, a setki podobnych wypadków stanowiło przedmiot rozpraw sądowych. Nieraz myśliwy, odciąwszy łapę napastującego go zwierzęcia, zachowywał ją jako oznakę zwycięstwa, lecz otworzywszy w domu torbę, znajdował w niej krwawiącą rękę, którą poznawał jako rękę własnej żony [2]).

---

[1]) Vita S. Pauli.

[2]) „L'existence des loups-garons est attestée par Virgile, Solin, Strabon, Pomponius Mela, Dionysius Afer, Varron, et par tous les Jurisconsultes et démonomanes des derniers siècles. A peine commençait on à en douter sous Louis XIV. (Plancey, *Dict. infernal, Lycanthropie*). Bodin w rozdziale o lykantropii. a w naszych czasach Madden (t. I. str. 335=358) powołują się na powagi czasów późniejszych. Św. Augustyn wypowiada się w tej kwestyi bardzo niejasno, w ogóle jednak skłania się do niewiary (*Civ. Dei*, lib. XVIII c. 17, 18). Opowiada również,

Ostatni rodzaj anegdot, jaki chcę przytoczyć, powstał zdaje się z katolickich poglądów odnoszących się do celibatu. Mam tu na myśli opowiadania o rzekomym wpływie czarów na namiętności.

Nietrudno pojąć kierunek myślowy, który wywo-

że za jego czasów istnieli oberżyści, którzy gościom swym podawali w serze zalepione lekarstwa i w ten sposób przemieniali ich w zwierzęta. (*Ibid)*. W kodeksie salijskim znajduje się dziwne rozporządzenie, „że każda czarownica, która pożarła człowieka, ma być po udowodnieniu winy skazana na złożenie 200 sous“ (Garinet. str. 6). W późniejszej epoce dowiadujemy się z Bodina, że Paracelsus i Fernet, pierwszy lekarz Henryka IV, również wierzyli w lykantropię. Prawdopodobnie w całej Europie — a może nawet w całym świecie, nie było kraju, gdzieby zabobon ten nie istniał był w jakiejś formie. Przedewszystkiem jednak przybierał szalone rozmiary w krajach, obfitujących we wilki — w górach Jura, w Norwegii, Rosyi, Irlandyi (gdzie mieszkańcy Ossory, podług zapewnień Camdena, mieli się co siedm lat przemieniać w wilki), Pirenejach i Grecyi. Włoskie kobiety najczęściej się przemieniały w koty. Na Wschodzie istniały liczne formy transformacyi (jak świadczą opowieści z „Tysiąca i jednej nocy“). Francuski sędzia Boguet, z końca XVI wieku, poświęcił się całkowicie tej sprawie, spalił mnóstwo lykantropek, napisał dzieło o tym przedmiocie i sformułował ustawę, podług której zwyczajne czarownice wolno było przed spaleniem udusić, lecz lykantropki miały być żywcem palone. (Garinet, str. 298 – 302). W sporze, dotyczącym lykantropii, Bodin podtrzymywał jej istnienie, Binsfeldius natomiast zaprzeczał. Istnieje taki rodzaj monomanii, że ludzie na nią cierpiący uważają się za zwierzęta i bezwątpienia ona to była węzłem, z którego został wysnuty cały system — dowód oczywisty dla rozwoju cudowności. Patrz także Bourquelota: *La Lycantropie*. Wśród licznych szalonych poglądów abisyńczyków, najbardziej szaloną jest ich wiara, że kowale i garncarze mogą się przemieniać w hyeny i dlatego winni być pozbawieni sakramentów. (Hecker: *Epid.* str. 120).

łał ów namiętny wstręt do pięknej części rodu ludzkiego — wstręt, będący cechą znamienną starej teologii katolickiej. Celibat uchodził ogólnie za najwyższą cnotę; aby więc szerzyć zamiłowanie do bezżeństwa, teolodzy wyczerpywali całą swą wymowę celem skreślenia wszeteczeństwa tych, co celibat czyniły czemś tak rzadkiem. Stąd długie i zaciekłe rozprawy o bezprzykładnej złośliwości kobiet, o ich niezrównanej chytrości, wyuzdaniu, niewierności, nieprzezwyciężonych złych skłonnościach, które stały się postrachem owej epoki, zaś przedmiotem wesołości dla epoki następnej. Niełatwą jest rzeczą zachować powagę przy odczytywaniu tych elukubracyj; jednakowoż pewne smutne znaczenie nadaje im fakt, że nauki przez nie rozsiewane były niewątpliwie w znacznej mierze przygotowaniem umysłów do wiary w czarownice, a niechybnie też wytworzyły ową bezwzględną nieczułość na męki ofiar. Pytanie, dlaczego w liczbie oskarżonych o czary przeważały kobiety, rychło ściągnęło na siebie uwagę, a zostało ono rozwiązane nie przez uwzględnienie niezwykłej nerwowości kobiet, lub stałej skłonności do monomanii religijnej i chorób zakaźnych, lecz poprostu przez wykazanie wrodzonej ich nikczemności. Nie było wprost przedmiotu, któryby starzy pisarze wykładali z równie gniewną wymową, lub obrazowali tak licznymi przykładami [1]). Z upodobaniem przytaczali Katona, który oświadczył, że „gdyby świat uwolnił się tylko od kobiet, mężczyźni nie omieszkaliby wejść w stosunek z bogami".

---

[1]) Patrz przedewszystkiem długi i dziwny rozdział poświęcony tej kwestyi przez Sprengera.

Cycero powiedział, że „wiele przyczyn może pchnąć mężczyznę do *jednej* zbrodni, lecz jedna namiętność zdolna spowodować kobietę do *wszystkich* zbrodni". Salomon, który miał pod tym względem dość sposobności do obserwacyi, streścił swe doświadczenie w długim zbiorze aforyzmów mocno obciążających. Chryzostom wyrażał tylko ogólny pogląd Ojców Kościoła, nazywając kobietę, „złem nieodzownem, pokusą naturalną, nieszczęściem upragnionem, niebezpieczeństwem domowem, czarem śmiertelnym i pomalowanym występkiem". Jeden uczony po drugim uderzał w tęsamą posępną strunę, przerzucał karty historyi za przykładami, potwierdzającymi potworności rodu żeńskiego, porządkując z niezachwianą i uroczystą powagą całe szeregi świadectw kościelnych w tej mierze. Ludzie, którzy z najgłębszem przekonaniem w ten sposób się odnosili do przeważnej liczby kobiet, którzy uważali celibat za najwyższą cnotę, a każdą próbę wyrzeczenia się bezżeństwa za bezpośredni wynik obecności szatana — ludzie ci naturalnym biegiem rzeczy musieli każde „zjawisko miłości" przypisywać wpływowi szatana. Stąd ów dziki płomień dziwacznych a niezwykłych opowieści, buchający od czasu do czasu z literatury, obejmującej dzieje czarów. Incubi i succubi ustawicznie wałęsały się wśród ludzi, uwodząc nieopatrznych wdziękami nadludzkiemi i na zgubę ich wiodąc, a chytrymi podstępami niejednokrotnie tryumfując nad cnotą świętych. Nieraz czarownice rozpalały w sercu mnicha straszny płomień ziemskiej namiętności, a ludzie z zapartym oddechem opowiadali sobie, jak czar pewnej mściwej kobiety kolejno przyprawił był o zgubę czterech opa-

tów klasztoru niemieckiego, niecąc w nich ogień nieczysty[1]). Nieraz dyabeł przez złość najbardziej wyrafinowaną przybierał postać jakiegoś znanego duchownego, by rzucić cień na jego charakter, a niejedna zdumiona dziewczyna widziała wówczas u stóp swoich człowieka, którego znała jako biskupa i uważała za świętego![2]) Lecz niszczycielskie te wpływy ogarniały nietylko tych, których wiązał celibat. Czarownice nie przestawały też sprzeczkami swemi zakłócać spokój stanu małżeńskiego: i niepodobna wprost stwierdzić ile setek ofiar poniosło śmierć straszliwą za to, że ciążyła na nich klątwa bezpłodności[3]).

---

[1]) Sprenger, *Pars* I. *Quaest. VII.* Na prośby św. Serenusa i św. Equitiusa, anioły dokonywały na owych świętych operacyi przeciwdziałających. (Nider, *Formic de Mal.* c. V).

[2]) Patrz ciekawą historyę św. Sylvanusa, biskupa z Nazaretu w Sprengerze (*Pars II. Quaest.* I. cap. XI). Dyabeł nietylko przybrał postać tego świętego człowieka, by starać się o względy pewnej niewiasty, lecz odkryty skrył się nadto pod łóżkiem, pozwolił się stamtąd wyciągnąć i oświadczył, że jest prawdziwym biskupem. Na szczęście zdarzył się po pewnym czasie cud, rehabilitujący zniesławionego pralata.

[3]) Ponieważ niewielu tylko ludzi zdaje sobie sprawę z tego, jak bardzo zabobon ten był podtrzymywany przez nieomylność Kościoła, nadmienię, że istnienie tej szczególnej zbrodni uznawano w milczeniu, a sprawców jej ścigały klątwy prowincyonalnych soborów i synodów Troyes, Lyonu, Milanu, Tours, Bourges. Narbonny, Ferrary, St. Malo, Mont Cassin, Orleanu i Grenoblu; rytuały Autunu, Chartres. Périgueux. Evreux, Paryża, Angersu, Arrasu. Châlons, Bolonii, Troyes, Bourges, Alet, Beauvais, Meaux, Reimsu itd.; a także wyroki długiego szeregu biskupów (Thiers, *Sup. pop.* tom. IV. dz. VII). Zabobon ten podtrzymywany był, o ile mi wiadomo bez wyjątku przez wszystkich inkwizytorów, przewodniczących w procesach czarownic, a Sprenger podaje szczegółowy opis

Nie usprawiedliwiam się, że tak długo się zatrzymałem przy szeregu nauk i dowodzeń, które się czytelnikowi wydadzą zapewne bardzo dziecinnemi; znaczenie ich bowiem nie polega na wewnętrznej wartości, lecz na ich stosunku do historyi poglądów. Głupstwa przeszłości, o ile zostały uznane przez ludzi najmędrszych, godne są zbadania; a w danym wypadku dostarczają, mojem zdaniem, klucza o bezcennej wartości do praw rozwoju umysłowego. Powiedziano już nieraz i słusznie, że epoki minione były w porównaniu z naszą epoką w najwyższym stopniu łatwowierne; a jednak różnica ta uwydatnia się nietyle stopniem, ile raczej kierunkiem łatwowierności. Ludzie zawsze są skłonni do uwierzenia na podstawie słabych dowodów w to, co uważają za bardzo prawdopodobne. Ich miara prawdopodobieństwa ustanawia ostatecznie szczegóły ich wiary, sama się zmieniając ustawicznie pod wpływem cywilizacyi. W wiekach śre-

metod, zapomocą których dowodzono oskarżonym faktu zbrodni. Montaigne był zdaje się pierwszym, który otwarcie zaprzeczał temu zabobonowi, przypisując wyobraźni to, co ortodoksya przypisywała dyabłu; a pogląd ten stał się niebawem cechą wszystkich wolnomyślicieli we Francyi; Thiers bowiem (który pisał w r. 1678) uskarża się: Les esprits forts et les libertins, qui donnent tout à la nature, et qui ne jugent des choses que par la raison, ne veulent pas se persuader que de nouveaux-mariés puissent par l'artifice et la malice du demon estre empêchés de se rendre le devoir conjugal" (str. 567) — niewiara bardzo grzeszna — „puisque l'Eglise, qui est conduite par le Saint-Esprit, et qui par conséquent ne peut errer, reconnoît, qu'il se fait par l'opération du démon" (str. 573). Tensam pisarz wykazuje, że wiara ta istniała w kościele za czasów Teodozyusza (str. 568). Ostatni czarownik, spalony we Francyi, był oskarżony o tę zbrodnię (Garinet, str. 256).

dnich, w szesnastem stuleciu, a także na początku siedemnastego, miara prawdopodobieństwa była przeważnie teologiczna. Ludzie zdawali się oddychać atmosferą, pozbawioną w zupełności pierwiastków świeckich. Pojęcia ich rozumu i wyobraźni były zabarwione teologicznemi skojarzeniami ideowemi; to też ze swobodną beztroską przyjmowali każdą anegdotę, zgadzającą się z ich zwykłymi poglądami. Skłonność do wiary w cuda była tak silna, że z kilku nielicznych faktów naturalnych zbudowała olbrzymi i zawiły system świata czarów; oszańcowała go wałem przeróżnych i najbardziej szczegółowych świadectw i przez kilka wieków narzucała go najzdolniejszym ludziom jako prawdę niezwalczoną; przez wszystkie niemal trybunały sądowe Europy stwierdziła jego istnienie; i setki tysięcy ofiar skazała na śmierć straszną, pozbawioną nawet współczucia bliźnich. Nie ujawniło się choćby najsłabsze pragnienie wytłómaczenia lub złagodzenia tych cudownych opowiadań, w celu pogodzenia ich z doświadczeniem, ponieważ umysły były wdrożone w tok myśli nie pozostających w żadnym związku z doświadczeniem. Gdybyśmy mogli widzieć złe duchy, wyzwolone od praw natury i rzeczywiście nas okrążające; gdybyśmy mogli spostrzegać, jak każdą czynność prześladują z zaciekłą złością, dążąc całą energią swej nadludzkiej mocy do unieszczęśliwienia ludzkości; i strasznym swym widokiem zaciemniając każdą dziedzinę naszego życia; gdybyśmy mogli ujrzeć anioła zniszczenia, wznoszącego swój miecz nad wojskami asyryjskiemi, lub nad ulicami Jerozolimy; gdybyśmy widzieli, jak szatan unosi Chrystusa w powietrze, lub jak opętani wiją się w konwulsyach okro-

pnych — niewątpliwie sądzilibyśmy o tych rzeczach podobnie, jak to czynili teolodzy piętnastego i szesnastego wieku. Umysł nasz byłby do tego stopnia przejęty tymi strasznymi obrazami, że stworzyłyby nam miarę prawdopodobieństwa całkiem odmienną od tej, jaką w nas wytworzyło doświadczenie życiowe; ustawicznie towarzyszyłaby nam przykra świadomość bezustannej obecności złych duchów, czyniąc nas skłonnymi do odkrywania wszędzie przejawów ich mocy.

Sądzę, że to, co dotychczas powiedziałem, starczy do wyświetlenia głównych przyczyn, umożliwiających wiarę w czary. Wynika z tego, że wiara ta nie wypływała z warunków przypadkowych, ni dziwactwa pewnych jednostek, ani też z ograniczoności naukowej, lecz z ogólnej skłonności dopatrywania się wszędzie wpływów szatańskich. Wypływała ona z panujących poglądów religijnych i odzwierciedlała je dokładnie: zanikała zaś wraz z osłabieniem lub usunięciem tych poglądów. W każdym niemal okresie średniowiecza żyło kilku ludzi, odbiegających do pewnego stopnia od zwykłego zabobonu; poglądy ich jednak uchodziły za niezrozumiałe i nie wywierały znaczniejszego wpływu na współczesnych. I naprawdę, nauki przez nich głoszone a przesłonięte formą mistyczną, były tak zagmatwane i materyalistyczne, że często potęgowały jeszcze panujące mroki. Dopóki istniała powszechna łatwowierność, dopóki umysły ludzi skierowane były ku cudom i satanizmowi, żadne usiłowania nie były w stanie zniszczyć zabobonu. W takim stanie umysłów ludzie są bardziej skłonni do przyjmowania niż do odrzucania dowodów. Z zazdrosną podejrzliwością wzbraniają się poddać je badaniu;

a jeśli nawet uznają istnienie jakiegoś oszustwa, to z tego powodu nie powątpiewają jeszcze o istotnej słuszności wiary samej. Dopiero gdy skłonność ta minęła, gdy ludzie zaczęli się odwracać od tych opowiadań, w jak najwyższym stopniu niedorzecznych i nieprawdopodobnych; gdy świadomość tego nieprawdopodobieństwa do tego stopnia przewyższyła poszanowanie dla powag, że ludzie poczęli stanowczo unikać wszelkich dowodów i żadnej do nich nie przywiązywali wiary, nawet wówczas, gdy nie byli w stanie ich odeprzeć — wówczas dopiero straszny ów zabobon mógł zostać obalonym. Zanik jego oznacza zapoczątkowanie, a jego obalenie pierwsze zwycięstwo ducha racyonalizmu w Europie.

Nieraz w pismach inkwizytorów napotykamy ton, z którego należy wnosić, że nawet w ich czasach tliła się w umysłach pewna iskierka niewiary. Nie była ona jednak wystarczającą, by wywrzeć głębokie wrażenie na poglądy ogółu. Nie łączy się z żadnem głośnem nazwiskiem [1]); nie wydała żadnej wielkiej książki;

---

[1]) Jedyny wyjątek stanowi tu może Piotr z Abano, głośny lekarz i filozof z Padwy, który zmarł w r. 1305. Zdaje się, że on przeczy stanowczo istnieniu dyabłów i cudów, a przy pomocy astrologii zbudował ogólną filozofię religii, stawiając horoskop każdej religii i przypisując jej powstanie i przeznaczenie wpływowi gwiazd. Był on uczniem Averroesa — może nawet założycielem averroizmu we Włoszech — a w Padwie miał podobno stworzyć szkołę. Licząc blisko ośmdziesiąt lat, został oskarżony o magię. Twierdzono, że umiejętność siedmiu wolnych sztuk posiadł dzięki siedmiu obcującym z nim duchom, których ukrywał w krysztale; zmarł jednak przed zakończeniem procesu i inkwizytorzy musieli poprzestać na spaleniu jego portretu. Uważano go za jednego z największych magików. Po-

była jednakowoż o tyle wyraźną, by o trwogę przyprawić kilku teologów. „Ludzi tych — pisał Gerson — którzy do teologów, mówiących o demonach, lub przypisujących im pewne właściwości, odnoszą się z szyderstwem, jakoby to były bajki niedorzeczne — ludzi tych należałoby traktować z pogardą i ganić bardzo surowo. Błąd ten powstał u niektórych uczonych już to przez brak wiary, już to ze słabości i niedoskonałości umysłu... bo, jak powiada Plato, największą przeszkodą na drodze do Prawdy jest pojmowanie wszystkiego zmysłami i niemożność wyzwolenia się z pod ich władzy [1])“. Taksamo Sprenger w obszernym rozdziale nauczał teologów, w jaki sposób należy przeciwdziałać mętnemu sceptycyzmowi, budzącemu się tu i owdzie wśród laików, „którzy nie posiadają istotnie żadnej ustalonej metody myślenia, lecz szukają po omacku, chwytając się to tego punktu, to tamtego“. Zgromadzenie doktorów uniwersytetu kolońskiego [2]) w r. 1487 wyraziło swe ubolewanie i surowo a bezwzględnie potępiło inny, straszniejszy jeszcze przykład buntu, który podniósł się tam, gdzie najmniej można go było oczekiwać. Kiedy mianowicie w dyecezyi kolońskiej strach przed czarownicami przybrał wprost formę obłędu, niektórzy księża starali się stłumić ogólną trwogę, podając w wątpliwość rzeczywistość tej zbrodni. W jakie trzydzieści lat później, Spina wzmiankuje [3]), że niezliczona liczba

---

równaj Naudé'go: *Apol.* (str. 380—391); Renana: *Averroes* (str. 258—259).

[1]) *Mall. Mal.* vol. II p. 253.

[2]) *Ibid.* vol. I. pp. 460—468.

[3]) Vol. II. pp. 191, 299, 300.

wyroków śmierci wywołała w wielu miejscowościach opór najzacieklejszy. Istotnie w północnych Włoszech wybuchnął bunt otwarty, idący w parze z niewiarą, nad którą tak bardzo ubolewali owi teolodzy. „Ludzie najciemniejsi, najbezbożniejsi i najmniej wierzący, nie chcą wierzyć w to, w co wierzyć powinni; a co jeszcze więcej pożałowania godne, to fakt, że wszelkiemi siłami przeciwdziałają tym, co niszczą wrogów Chrystusa“. Podobne postępowanie, jak słusznie zauważył Spina, kryło duże niebezpieczeństwo dla tych, których można było o nie obwinić; ze stanowiska prawa musieli bowiem być karani za oszczędzanie zbrodni, za wyraźne sprzeciwianie się Kościołowi, zastępowanemu przez inkwizytorów, a także papieżowi, który inkwizytorów tych ustanowił. Widzimy też, że duchowieństwo w tonie bardzo stanowczym domaga się w tych sprawach głosu rozstrzygającego, wytykając tu i owdzie sędziom świeckim niedbalstwo, że pozwolili czarownicom wyjść z procesu bezkarnie. Jednakowoż cała ta niewiara była zdaje się niezdecydowana i potajemna; a dopiero w r. 1563 John Wier ujął ją w ścisły system w dziele: „*De Praestigiis Daemonum*“.

Wier był uczonym i zdolnym lekarzem w Clèves. Jako lekarz był on przekonany, że większa część ofiar cierpiała poprostu na obłęd, a jako człowiek humanitarny współczuł głęboko z ich cierpieniem. Był protestantem, a jako taki mniej może krępowanym przez tradycyę niż jego współcześni; jakkolwiek w czasach dzisiejszych jego poszanowanie dla powag uważanoby poprostu za zaślepienie. Nie próbował on nigdy choćby w najlżejszym stopniu powstawać przeciw pierwszym

zasadom wiary ludowej, ani też siebie samego wyzwolić z pod panujących poglądów. Był zupełnie przekonany, że cały świat jest zaludniony przez nieprzeliczone zastępy demonów, ustawicznie spełniających cuda wśród ludzi; a jedynem jego dążeniem było pogodzenie wiary w ich wszechobecność z własnem swem przekonaniem, że niektóre zjawiska uważane za nadnaturalne, wynikają z choroby. Sądził, że wszystkie czarownice działały pod wpływem szatana. Nie wchodziły z nim w grzeszny układ, nie unosiły się w powietrze, nie sprowadzały burzy, nie wytwarzały choroby i nie były też nałożnicami dyabła; lecz dyabeł w nie wchodził i podsuwał im przekonanie, że naprawdę popełniły wszystkie te czyny. W ten sposób wiara w opętanie przybrała takie rozmiary, że zupełnie pochłonęła wiarę w czary. Opętańcy byli istotnie trapieni przez dyabła, tylko że dyabeł spełniał wszystko sam, a nie za pośrednictwem czarownicy, później zaś rzucał podejrzenie na jakąś starą kobietę, by w ten sposób spowodować jak najwięcej cierpień. Ludzie najłatwiej ulegają opętaniu przez dyabła, gdy ich władze umysłowe są wyczerpane przez chorobę, a cierpienia wytworzyły w nich usposobienie posępne. W wymownym i uczonym rozdziale o „łatwowierności i słabości rodzaju żeńskiego“ wykazuje on, powołując się na powagę Ojców Kościoła i filozofów greckich, że kobiety przedewszystkiem podległe są złym wpływom. Wykazał również, że czarownice zarówno umysłowemi jak moralnemi ułomnościami wyróżniają się od innych kobiet. Twierdzi również, że słowo tłómaczone w kodeksie lewitów: *czarownica*, można tłómaczyć: *trucicielka*; a poglądy Ojców Kościoła na sto-

sunki aniołów z kobietami przedpotopowemi nie dadzą się utrzymać. Widoczne nieprawdopodobieństwo niektórych wierzeń panujących wyświetlił bardzo dokładnie, poparł zbyteczną w tym wypadku naukowością, a całe dzieło poprzedził poważną odezwą do władców Europy, by powstrzymali rozlew krwi niewinnej.

Sceptycyzmu tego dzieła nie można nazwać śmiałym. Wier zajmuje stanowisko odosobnione w dziejach czarów i wyróżnia się istotnie z pośród wszystkich późniejszych pisarzy, zajmujących się tą sprawą. Jest on ogniwem, łączącem dwie epoki; taksamo jak jego przeciwnicy miał rozwinięty głęboko zmysł dla rzeczy cudownych i nigdy mu na myśl nie przyszła chęć ograniczenia dziedziny nadnaturalnej. Mimo to, książka jego była pierwszym poważnym zamachem na istniejące poglądy i wśród uczonych znaczne obudziła zainteresowanie. W ciągu paru lat ukazały się trzy wydania w Bazylei i Amsterdamie — ówczesnych ogniskach wolnej myśli. Na język francuski została przełożona w r. 1569. Po niej nastąpiła rozprawa „De Lamiis“ i bardzo zajmujący spis przywódców, a także opis wewnętrznego urządzenia piekła [1]). Niezadługo po ogłoszeniu tych ostatnich dzieł, ukazała się w odpowiedzi książka pióra Bodina, głośnego autora „Rzeczypospolitej“ jednego z najsławniejszych filozofów Europy.

Bodin uważany był przez wielu swych współcze-

---

[1]) „Pseudomonarchia Daemonum“ — jedno z najgłówniejszych źródeł informacyjnych o tym przedmiocie. Są tu podane nazwiska siedmdziesięciu dwóch książąt, a liczba poddanych obejmuje 7,405.926 dyabłów. Niewiadomo do jakiego stopnia autor w to wierzył.

snych za najzdolniejszego człowieka ówczesnej Francyi; a sąd ten został tylko nieznacznie ograniczony przez pisarzy późniejszych [1]). Wśród roztargnionego życia na dworze pełnym intryg i zawiści, wśród nawału zajęć, nałożonych mu przez piastowany przezeń urząd sędziego, zdołał sobie przyswoić wiedzę tak olbrzymią i różnorodną, że zapewniła mu stanowisko w pierwszym szeregu uczonych jego narodu. Przytem ma on tę wielką zasługę, że był jednym z głównych założycieli filozofii i historyi politycznej i w dziedzinie tej stworzył poglądy, wyprzedzające wiele wyników doby dzisiejszej. W godności sędziego przewodniczył w licznych procesach czarownic. Dla poparcia

[1]) Bardzo dawny krytyk i przeciwnik jego poglądów na punkcie czarów, mówi o nim: „Ce premier homme de la France, Jean Bodin, qui après avoir par une merveilleuse vivacité d'esprit accompagnée d'un jugement solide traicté toutes les choses divines, naturelles et civiles, se fust peut estre mescogneu pour homme, et cust esté pris infailliblement de nous pour quelque intelligence s'il n'eust laissé des marques et vestiges de son humanité dans cette démonomanie". (Naudé: *Apol.* 127 (1625). Bayle *(Dict. Phil.)* powiada o Bodinie, że był „jednym z głównych obrońców swobody sumienia swojej epoki". W naszych czasach Buckle (red. 1. p. 299) stawia go jako historyka przed Comines'em, a w równym rzędzie z Machiavellim; a Hallam mówiąc o Rzeczypospolitej powiada: „Bodin miał umysł wysoce filozoficzny i olbrzymią wiedzę historyczną i prawniczą. Żaden z poprzednich pisarzy, zajmujący się filozofią polityczną nie był tak obznajomiony z tematem i nie posiadał tak rozległej wiedzy; i żaden może nie był równie oryginalnym, niezależnym i śmiałym w swych badaniach. Dwóch tylko ludzi możnaby z nim porównać: Arystotelesa i Machiavella". (*Hist. of. Lit.* vot. II. p. 68). Dugald Stewart jest w równym stopniu jego chwalcą (*Disscrtation* pp. 52—54).

tej wiary wyczerpał wszystkie źródła swej uczoności, a znaczną część swej „Demonomanie des Sorciers“ napisał był przed ukazaniem się ostatniego dzieła Wiera.

Démonomanie des Sorciers“, to przedewszystkiem powoływanie się na powagi, które autorowi wydają się w tej kwestyi tak jednomyślne i stanowcze, że człowiek rozsądny wprost nie jest w stanie im się sprzeciwiać. Powołuje on się na wiarę ludową wszystkich krajów, wszystkich epok i wszystkich religij. Przytacza poglądy niezliczonej liczby największych pisarzy z pogańskiej epoki starożytnej, a także najsławniejszych Ojców Kościoła. Wykazuje, jak ustawy wszystkich narodów uznają istnienie czarów i gromadzi setki wypadków, badanych przed trybunałami jego ojczyzny, lub innych krajów. Przytacza z najdrobniejszemi szczegółami i z niezachwianą wiarą opisy sabbatów czarownic, sposoby do jakich się uciekały czarownice, by się unieść w powietrze, ich przemiany, cielesny stosunek z dyabłem, rozmaite środki, zapomocą których szkodziły swym wrogom, poszlaki, wiodące do ich odkrycia, wyznania, jakie czyniły po zasądzeniu, wreszcie ich zachowanie się na stosie. Co do książki Wiera, to nie może wprost znaleźć słów dla wyrażenia zdumienia i oburzenia, z jakiem ją czytał. Że marny jakiś doktor śmiał się sprzeciwić powadze tylu epok; że okazał tak bezgraniczne zaufanie do własnych poglądów, a tak nadmierną pogardę dla najmędrszych przedstawicieli ludzkości, by z niedowierzaniem zatrzymywać się i krytykować jeden z najbardziej znanych faktów, postępowanie to było istotnie najwyższym punktem ludzkiej zuchwałości, szczytem

ludzkiej głupoty. Ale jakkolwiek wielką była zuchwałość w ten sposób przejawiona, to większą od niej była bezbożność autora. Wier „uzbroił się przeciw Bogu". Książka jego była tkaniną „strasznych bluźnierstw". „Nikt z ludzi, przejęty w najdrobniejszym bodaj stopniu czcią dla Boga, nie mógł bluźnierstw tych czytać bez słusznego gniewu". Nietylko śmiał on zwalczać wyroki tylu sumiennych sędziów; nietylko usiłował ocalić tych, których Pismo Święte i głos Kościoła napiętnowały jako najgorszych zbrodniarzy; miał nadto jeszcze odwagę ogłoszenia świata zaklęć i formuł czarnoksięskich, których się był wyuczył od osławionego czarownika [1]). Któż po podobnie strasznych

---

[1]) Cornelius Agryppa, który był nauczycielem Wiera. Był generalnym adwokatem w Metzu i wyróżnił się działalnością, podjętą w celu zniesienia prześladowań za czary, a także ocaleniem życia pewnej wieśniaczce, którą inkwizytor Savin pragnął skazać na stos. Skutkiem tego wierzono powszechnie, że Agryppa pozostaje w związku z dyabłem; obiegała też wieść, że na łożu śmiertelnem wyjął sobie z gardła psa czarnego, który był demonem i krzyknął, że on to był przyczyną jego zguby. (Garinet pp. 121, 122). W młodości swej studyował magię i doszedł widocznie do przekonania, że ona polega albo na oszustwie, albo na głębszej znajomości praw przyrodzonych — przekonanie, któremu usiłował dać podstawę w swem dziele o marności nauki. Oskarżony o magię, został na rok uwięziony w Brukseli, a po śmierci nazwisko jego było przedmiotem ciągłych oszczerstw. Przed Wierem, nikt nie uczynił tak wiele dla zwalczania prześladowań, a sława jego padła ofiarą tej sprawy. (Patrz Plancey'a: *Dict. Infern.* art. *Agryppa*, i Thiersa: *Superst.* vol. I. pp. 142, 143). Także Naudé poświęcił obszerny rozdział Agryppie. Agryppa nie miał szczęścia pozyskania względów którejkolwiek klasy teologów. Katolicy odnosili się doń z największym wstrętem; a Kalwin w dziele swem: *De Scan-*

odkryciach może myśleć bez trwogi o przyszłości Chrześcijaństwa? Któż może wątpić, że wiedza w ten sposób rozpowszechniana, w nieskończoność pomnoży liczbę czarownic, spotęguje niezmiernie władzę szatana, a na niewinnych sprowadzi bezmiar cierpień? Wobec podobnych okoliczności, tak dalekich od złagodzenia prześladowań za czary i magię, należy przeciwnie podjąć prześladowania ze zdwojoną energią; a zaiste nikt nie mógł ściągnąć na siebie tak bardzo usprawiedliwionego podejrzenia jak człowiek, który napisał książkę bezbożną i wykazał gruntowne obznajomienie z tajemnicami rzemiosła bezbożnego. Wybaczać tym, których ustawy Boga skazały na śmierć, przekracza zaiste władzę monarchów. Ci, którzy okazali się winnymi tego czynu, wyrządzali obelgę majestatowi niebios. Odrzucili w samej rzeczy ustawy Boga, a zaraza i głód będą odtąd stale niszczyć ich domostwa [1]. Jako przykład fatalny służył pewien król, który pod tym względem sprzeniewierzył się swym obowiązkom. Karol IX. ocalił był życie głośnemu czarownikowi, Trois Echelles, pod warunkiem, że ten wymieni swych kolegów; i temu to ciężkiemu grzechowi należy zapewne przypisać wczesną śmierć króla: „bo słowo boże brzmi wyraźnie, że ten, który dozwala winnemu ujść z życiem, na siebie bierze karę; jako prorok rzekł do króla Ahaba, że musi umrzeć, ponieważ wybaczył człowiekowi, który zasłużył

---

dalis napiętnował go jako jednego z największych bluźnierców przeciw Ewangelii.

[1]) Pp. 217, 228.

był na śmierć. Bo nikt nigdy nie słyszał, by czarowników darzono łaską[1])".

Takie były poglądy, szerzone pod koniec szesnastego wieku przez jednego z najbystrzejszych umysłów, w jednym z najbardziej postępowych krajów Europy; szerzone nadto w tonie zaufania i pewności, które dowodziły, że autor mógł całkowicie liczyć na uznanie ze strony czytelników. „Démonomanie des Sorciers" ukazała się w r. 1581. Już w siedm lat później Montaigne wydał pierwsze swe dzieło sceptyczne w języku francuskim, a wśród wielu przedmiotów, przeciw którym skierował swój sceptycyzm, czary zajmują miejsce pierwszorzędne. Trudno sobie wyobrazić większy kontrast nad ten, jaki przedstawia omawianie tego przedmiotu przez niego, w porównaniu z pracami Bodin'a i Wiera. Olbrzymie szeregi powag, z upodobaniem przytaczanych przez tych autorów i kształtujących cały bieg ich rozumowań zostały z całym spokojem i stanowczością usunięte. Zamiłowanie do rzeczy cudownych, przytłaczające świadomość mocy szatańskiej, pierzchło jak senna mara. Dawna, teologiczna miara prawdopodobieństwa znikła w zupełności, ustępująo miejsca bystremu, świeckiemu zdrowemu rozsądkowi. Wyznania czarownic zostają uznane za wręcz niewiarygodne. Znaczną ich część składa się na karb wzburzonej wyobraźni, inne zostały wymuszone przez tortury; a jeśli nawet niepodobna ich sobie wytłómaczyć, to jednak zbyteczną jest rzeczą przywiązywać do nich wiarę. „Istnieją — powiada — dowody i argumenty, oparte na udowo-

---

[1]) P. 152.

dnieniu faktów. Ja nie mam pretensyi do rozwiązania ich istoty. Często je jednak przecinam, jak Aleksander przeciął węzeł gordyjski. Ostatecznie znaczy to przykładać bardzo dużą wagę do swych poglądów, jeśli na ich podstawie żywcem się piecze ludzi". Wprawdzie nie jesteśmy w stanie znaleźć odpowiedniego rozwiązania dla rozmaitych szczegółów, dotyczących tej kwestyi, należy jednak zważyć — tu wyprzedza metodę rozumowania, która dopiero znacznie później zajęła w sporach teologicznych miejsce naczelne — że bardziej prawdopodobną jest możliwość, iż zmysły nasze ulegają złudzeniu, niż że stara kobieta na miotle wylatuje w powietrze przez komin; łatwiej też uwierzyć w kłamliwe zeznania świadków, niż w czyny, przypisywane czarownicom [1]).

Malebranche słusznie zauważył, że Montaigne jest przykładem pisarza, który nie mając pretensyi do wielkiego myśliciela, wywarł jednak głęboki i powszechny wpływ na poglądy ludzkości. Sądzę, że nietrudno znaleźć wyjaśnienie dla tego faktu. W epoce skutej jeszcze obezwładniającym czarem przeszłości, on stosował do każdej sprawy sąd, zgoła nieprzyćmiony złudzeniem teologów i całkiem wolny od krępujących poglądów powag. Oryginalność jego przejawia się mniej w jego stanowczych poglądach i twierdzeniach, ile raczej ogólnym tonem i charakterem jego umysłu. Był on pierwszym pisarzem francuskim, który się wyzwolił od retrospektywnego sposobu myślenia, przez tak długi czas powszechnie obowiązującego; który miał odwagę sądzić wszystkie sprawy po-

---

[1]) Liv. III. ch. II.

dług miary świeckiej, rozpatrywać je w świetle zdrowego rozsądku i na podstawie prawdopodobieństwa, dyktowanego przez codzienne doświadczenie. Wiedział on doskonale, że „ustawy Platona, dwunastu tablic, konsulów, cesarzy i wszystkich narodów i ustawodawców — persów, hebrejów, greków, rzymian, niemców, francuzów, włochów, hiszpan, anglików — nałożyły na czarowników karę śmierci“; wiedział, że „prorocy, teolodzy, doktorzy, sędziowie i urzędnicy udowodnili istnienie zbrodni na podstawie tysiącznych silnych podejrzeń, oskarżeń, świadectw, dowodów, aktów skruchy i zeznań dobrowolnych, podtrzymywanych aż do chwili śmierci“ [1]); był jednak również świadom niezmiernej ułomności sądów ludzkich: wiedział, z jaką łatwością umysł ludzki w faktach historycznych widzi odbicie własnych swych z góry powziętych poglądów; i z jaką szybkością w okresie łatwowiernym i bezkrytycznym powstają systemy fantastyczne. Gdy katolicy, protestanci i deiści współubiegali się w czci dla przeszłości; gdy ambicye każdego uczonego i każdego teologa dążyły do wytworzenia dokoła swego umysłu atmosfery myślowej, nie pozostającej w żadnym związku z otaczającym go światem; gdy nauka była niewolnicą łatwowierności, a ludzie, najgłębiej tkwiący w zabobonie uchodzili za najmędrszych przedstawicieli ludzkości, zasługa Montaigne'a polegała na tem, że siłą swego bystrego umysłu wstąpił w jasny świat rzeczywistości, że poglądy swej epoki sądził rozumem, spotęgowanym lecz nie ujarzmionym przez wiedzę, a systemy prze-

---

[1]) Bodin p. 252.

szłości rozpatrywał bez owego kultu dla przeszłości, idącego w parze z zaślepieniem. Patrzył na olbrzymie tło historyi, na wzajem się wykluczające zasady i systemy, na ciągłe falowanie nieustannie się zmieniającej wiary i z rozważań tych wyniósł przekonanie wręcz odmienne od tego, jakie wynieśli jego współcześni. Prawda, że nie oceniał w całej pełni owych zasad etycznych, co niezmiennym blaskiem opromieniają falowanie poglądów spekulatywnych; nie odkrył wielkich praw wiecznego rozwoju, kierujących i panujących nad postępem wiary, wprowadzających porządek w pozorny chaos i z każdego pozornego zboczenia wydobywających cel i znaczenie. Miał jednak co najmniej silne i uzasadnione pojęcie o ułomności rozumu ludzkiego; silne poczucie niedorzeczności, przejawiającej się bezwzględnem uwielbieniem przeszłości, a zdawał sobie także sprawę z niebezpieczeństwa wydawania wyroków śmierci za poglądy, co do których tak mało posiadamy pewności. Wszystko to nasunęło mu przypuszczenie, że czary są złudzeniem. Kierunek i charakter jego umysłu kazały mu wierzyć, że czary są w wysokim stopniu nieprawdopodobne. Był on pierwszym wielkim przedstawicielem ducha nowoczesnego, świeckiego i racyonalistycznego. Uwolniwszy swój umysł z więzów przeszłości, nauczył się do opowiadań, pozostających w związku z pośrednictwem szatana, przykładać miarę i sąd, nieznane od długiego czasu. Starzy teolodzy przyjmowali z góry wszystkie zjawiska czarów za wytwór dyabła; a wszystkie przejawy obłędu lub oszustwa usiłowali dostosować do swych teoryj nadprzyrodzonych. Montaigne był w najwyższym stopniu skłonny uważać czary za wynik

przyczyn naturalnych; a jakkolwiek nie usiłował wyjaśniać wszystkich faktów zasłyszanych, to jednak był przekonany, że niepodobna pomyśleć coś równie nieprawdopodobnego, jak właśnie wiara w owe fakta. Nie był to szczęśliwy domysł ignorancyi. Raczej bezpośredni wynik kierunku myślenia, stosowanego do wszystkich kwestyj teologicznych. Pięćdziesiąt lat wstecz, książka, zawierająca podobne poglądy, uchodziłaby za niezrozumiałą, a jej autor zginąłby zapewne na stosie. U schyłku szesnastego wieku, umysły były poniekąd przygotowane na jej przyjęcie. Zaświeciła też nad Francyą niby objawienie. Od ogłoszenia szkiców Montaigne'a datuje się wpływ owej zdolnej a coraz większe rozmiary przybierającej szkoły racyonalistycznej, która stopniowo sprowadzała zanik wiary w czary, nie przez przeciwdziałanie i usunięcie dowodów, na których zabobon ten się opierał, lecz poprostu przez doprowadzenie ludzi do odczucia śmieszności tego niesłychanego głupstwa.

W trzynaście lat po Montaigne'u, Charron napisał swe sławne dzieło o „Mądrości". W dziele tem usystematyzował wiele poglądów Montaigne'a, wykazując jednak znacznie mniej talentu i oryginalności, niż jego poprzednik. Taksamo jak Montaigne odnosił się z niechęcią do rzeczy cudownych, lecz taksamo jak u Montaigne'a sceptycyzm jego płynął nie z formalnego zbadania dowodów, lecz z głębokiego odczucia bezwzględnego ich nieprawdopodobieństwa. To, co Montaigne wypowiedział w formie silnego powątpiewania, Charron wyraził stanowczem zaprzeczeniem. Ten kierunek myśli trwał przez cały wiek siedmnasty, zwolna, lecz stale podkopując starą wiarę; a jak-

kolwiek gorliwość nowszych badaczy starożytności odgrzebała dwa czy trzy obskurne dzieła, wydane w tej kwestyi [1]), to jednak dzieła te nigdy nie zdołały ściągnąć na siebie większej uwagi, ani też wywrzeć wpływu znaczniejszego na przyspieszenie ruchu. W ogóle cały ten ruch nie przejawiając się argumentacyą ni sporami, przedstawia poprostu powolne obumieranie i zanik zabobonu. Księża w dalszym ciągu egzorcyzmami wypędzali dyabła z opętanych, prześladowali czarownice i wyklinali niewiernych, podających w wątpliwość istnienie zbrodni. Niektórzy prawnicy, opierając się na niezliczonych orzeczeniach kodeksu i nieskończonych przykładach, roztrząsanych przez trybunały, podtrzymywali wiarę tę z równym uporem; lecz poza temi klasami zapatrzonemi w przeszłość, poczucie nieprawdopodobieństwa co do istnienia czarów stawało się coraz silniejsze, aż nareszcie każde opowiadanie, połączone z pośrednictwem dyabła, stało się przedmiotem ogólnego pośmiewiska.

---

[1]) Maury, pp. 221, 222. Najzdolniejszym z tych pisarzy był Naudé, którego *Apologie pour les Grands Hommes Soupçonnez de Magie* zawiera wiele materyału historycznego, podanego w formie niesłychanie nudnej. Naudé wydał też rozprawę o Różokrzyżowcach i polityczne dzieło o zamachach stanu: *Coups d'Etat*, oparte na zasadach Machiavellego. Był on pierwszym bibliotekarzem biblioteki Mazaryńskiej, w której założeniu brał znaczny udział. Bayle *(Pensées Diverses)*, nazywa go „D'homme de France, qui avoit le plus de lecture". Powiadają, że wskrzesił niektóre formy tańców szkieletów i osobiście je wykonywał przed szwedzką królową Krystyną (Magnin: *Origines du Théâtre*, tom I p. 113). Na *Apologie* odpowiedział kapucyn d'Autun w głośnem dziele: *L'Incrédulité Sçavante.*

Duch ten przejawiał się przedewszystkiem u ludzi, o poglądach najbardziej świeckich i najmniej pozostających pod władzą powag [1]. Niektórzy wielcy uczeni i pisarze, głęboko przeświadczeni o nieprawdopodobieństwie tej wiary, równocześnie uważali odnośne dowody za niezbite i z bojaźliwą niepewnością i pomieszaniem sądzili o całej sprawie. La Bruyère twierdzi, że zasady, na których magia się opiera, wydają się niepewne, chwiejne i fantastyczne; jednakowoż wiele faktów zawiłych zostało stwierdzonych przez naocznych a wiarogodnych świadków; tyleż więc względów przemawia za tą wiarą, ile przeciw niej; najlepiej zatem zająć stanowisko pośrednie pomiędzy łatwowiernymi, uznającymi wszystko, a wolnomyślicielami, odrzucającymi wszystko [2]. Nawet Bayle w podobny sposób zapatrywał się na całą tę sprawę [3]. Kartezyusz, który o ile mi wiadomo, nigdy nie odnosił się do tej sprawy bezpośrednio, wywarł jednak w tym kierunku wpływ znaczny; gdyż dążnością jego nauki było oswobodzenie umysłów od tradycyi, wprowadzenie do filozofii ducha świeckiego i zniszczenie pojęć materyalnych, jakie przez tak długi czas łą-

---

[1]) „Ce furent les esprits forts du commencement du dix-septième siècle, qui s'efforcèrent les premiers de combattre le préjugé régnant, de défendre de malheureux fous, ou d'indiscrets chercheurs contre les tribunaux. Il fallait pour cela du courage, car on risquait, en cherchant à sauver la tête du prévenu, de passer soi-même pour un affidé du diable, ou ce que ne valait pas mieux, pour un incrédule. Les libres penseurs, les libertins, comme ou les appelait alors, n'avaient que peu de crédit".

[2]) Patrz Maury: str. 219.

[3]) Ibid p. 220.

czono z duchami. Malebranche wspomina, że za jego czasów kilka parlamentów zniosło palenie czarownic, i że w ciągu ich urzędowania liczba czarownic znacznie się zmniejszyła. Z tego wnioskuje, że znaczną część wypadków spowodowała zaraźliwa moc wyobraźni. Z wielką bystrością analizuje następnie proces myślowy, który wytworzył lykantropię; jednakowoż jako ksiądz czuje się zobowiązanym dodać, że prawdziwi czarownicy niewątpliwie zasługują na śmierć [1]). Wolter odnosi się do całej tej sprawy z szyderskim uśmiechem; zwraca uwagę, że od czasu jak we Francyi istnieją filozofowie, czarownice występują stosunkowo rzadko, wreszcie wymienia kościelne powagi w tej kwestyi z tąsamą ścisłością jak Sprenger i Spina, lecz w zamiarze wręcz przeciwnym [2]).

Jeszcze w pierwszej połowie siedmnastego wieku władze świeckie jednomyślnie natężały energię ku wytępieniu czarownic. W międzyczasie wydania dzieł Montaigne'a a Charrota, trybunałowi sądowemu w St-Claude przewodniczył Boguet, który miał spalić przeszło 600 osób za lykantropię. W parę lat później wykonano pięćdziesiąt wyroków śmierci, o których już wpierw wspomniałem — w Donay; a w r. 1642 kardynał Mazarin pisał list do biskupa d'Evreux, win-

---

[1]) *Recherche de la Vérité* liv. II. p. 3 c. 6.

[2]) Powiada on: Tous les pères de l'Eglise sans exception crurent au pouvoir de la magie. L'Eglise condamna toujours la magie, mais elle y crut toujours. Elle n'excommunia point les sorciers comme des fous, qui etaient trompés mais comme des hommes, qui étaient réellement eu commerce aver les diables". (*Dict. Phil.* art. *Superstition*). Uważam to za zupełną prawdę, jednakowoż było znamienną cechą epoki, że przeciwnik magii mógł w ten sposób przemawiać, nie szkodząc swej sprawie.

szując mu gorąco skutecznej gorliwości, jaką rozwinął w tej sprawie [1]). Jednakowoż w połowie tego wieku szerząca się coraz bardziej niewiara dotarła też do władców; prześladowania za czary stawały się coraz rzadsze i mniej zawzięte; a w r. 1672 Colbert wydał urzędom polecenie, by nie uwzględniały oskarżeń o czary; w wielu zaś wypadkach zmienił karę śmierci na wygnanie. Wówczas to, po wprowadzeniu pewnych zmian, Parlament z Rouen wystosował do króla pismo w najwyższym stopniu zastanawiające, protestując w tonie gorącego zapału religijnego przeciw pobłażliwości, która sprzeciwia się wprost przykazaniu Boga, całemu dotychczasowemu ustawodastwu Francyi i wszystkim tradycyom religii chrześcijańskiej [2]). Od owego czasu odbyło się już niewiele procesów o czary — proces marszałka z Luxemburgii w roku 1681 był może najbardziej zajmujący — gdyż sceptycyzm przybrał już ogromne rozmiary, a w ostatniem dwudziestoleciu siedmnastego wieku w całej Francyi spalono tylko siedmiu czarowników. Później jeszcze, bo w r. 1718 Parlament w Bordeaux spalił jednego człowieka na podstawie takiego oskarżenia. W następnych latach zdarzyła się jeszcze jedna, czy dwie podobne rozprawy, lecz więźniowie zostali uwolnieni; gwiazda Woltera jasno rozbłysła na horyzoncie, a bezlitosne szyderstwo, jakiem zwolennicy jego smagali każde opowiadanie o czarach onieśmielało nawet tych, co niewiary tej nie dzielili. Formuły egzorcyzmów zachowały się nadal, jak zresztą po dziś dzień istnieją w rytuałach rzymsko-katolickich i były często

[1]) Garinet, p. 328.

[2]) Garinet pp. 337, 344.

stosowane w ciągu całego wieku ośmnastego; jednakowoż bardziej wykształceni przedstawiciele duchowieństwa zaniedbywali przeważnie całą tę sprawę, tłumiąc też usiłowania pewnych jednostek, pragnących wskrzesić ją nanowo. Tym, którzy tkwili jeszcze w tradycyach przeszłości, musiało być zaiste trudno oswoić się z postępem tego ruchu. Było dla nich rzeczą w wysokim stopniu godną pożałowania, że szatan ma odtąd zajmować tak mało miejsca w umysłach ludzi; ale fakt, że cudowne oznaki jego obecności tak całkowicie zniknęły z widowni, był czemś zgoła niepojętem. Na początku wieku XIX abbé Fiard wydał dzieło, mające wyjaśnić ten punkt zawiły. Autor wykazuje, że filozofowie i rewolucyoniści poprzedniego wieku byli zastępcami dawnych czarowników, że działali pod bezpośrednim wpływem szatana, a powodzenie swe zawdzięczają też całkowicie mocy szatana. Aby jednak nie sądzono, że chodziło tu raczej o moralny niż o cudotwórczy wpływ szatana, więc poczuwa się do obowiązku dodać, że liczne wielkie i przerażające cuda towarzyszyły ruchowi filozoficznemu i że niektóre z tych cudów dotąd jeszcze istnieją. Mesmeryzm i przepowiednie Cagliostra należało przypisać wpływom nadprzyrodzonym; lecz najstraszniejszym dowodem obecności dyabła był coraz częściej pojawiający się fakt brzuchomóstwa. Co do tej ostatniej sprawy, to na szczęście nie jesteśmy skazani na własne niedostateczne przypuszczenia, gdyż kilku najuczeńszych duchownych czternastego wieku oświadczyło uroczyście, że człowiekowi wskazanem jest mówić ustami; a ilekroć mówi w inny sposób, dzieje się to przy pomocy dyabła [1]).

---

[1]) Garinet p. 280.

Dzieje czarów w krajach protestanckich różnią się tak nieznacznie od przebiegu w krajach katolickich, że zbyteczną jest rzeczą zatrzymywać się przy nich zbyt długo. W obydwu wypadkach skłonność do wiary w rzeczy cudowne była przyczyną tego zabobonu; a stopień teroryzmu religijnego stanowił o sile prześladowań. W obydwu też wypadkach powstanie i rozwój ducha racyonalizmu były początkiem i miarą ich zaniku. W Anglii nie było, zdaje się, żadnych rozporządzeń specyalnych przeciw czarom aż do roku 1541, t. j. do czasu wystąpienia pierwszych dreszczów Reformacyi. Zbrodnia ta była wprawdzie znana w epoce poprzedniej i wykonano nawet kilka wyroków śmierci lecz były one bardzo rzadkie i najczęściej składały się na nie, prócz zabobonu, także inne przyczyny. Joanna d'Arc, najszlachetniejsza ofiara tej wiary, zginęła z rąk anglików, jakkolwiek na ziemi francuskiej i przez biskupa francuskiego. W kilka lat później, księżna Gloucester, oskarżona przez kardynała Beaufort, że zapomocą czarów wykonała zamach na życie króla, została skazana na pokutę kościelną, a dwie jej służące poniosły śmierć. Znamy jeszcze kilka innych wypadków, a jakkolwiek zachodzi prawdopodobieństwo, że istniały jeszcze inne, pominięte przez niedokładne stare akta kryminalne, to jednak nie ulega wątpliwości, że zabobon ów mniej wybujał był w Anglii, niż na kontynencie [1]). Dzięki po części swemu

---

[1]) Najbardziej można pod tym względem polegać na chronologicznej tabeli wypadków w Hutchinson'a: *Essay on Witchcraft.* (1718). Hutchinson, który był pisarzem bardzo sumiennym, ogranicza się przeważnie do wypadków, znanych mu szczegółowo i dokładnie powołuje się na swe autorytety. Liczbę

odosobnieniu, po części silnie rozwiniętemu życiu politycznemu od najwcześniejszych czasów rozbudzonemu w Anglii, wytworzył się w kraju tym typ charakteru nieustraszony, polegający na własnych siłach, zupełnie odmienny od przeciętnego typu europejskiego, wolny w wysokim stopniu od chorobliwej, przesądnej trwogi i wrogi przygnębiającym poglądom religii. Mimo to jednak było rzeczą naturalną, że w czasie sporów Reformacyi musiały i tu dotrzeć niektóre ciemniejsze zabobony: to też w jednym ze swych artykułów wizytacyjnych Cranmer upomina duchownych by śledzili wszystkich „co się posługują czarami, zaklęciami, magią, zażegnywaniem i innemi siłami, wynalezionemi przez dyabła". Zastanawiającym jest fakt, że rozporządzenie Henryka VIII przeciw czarownicom zostało usunięte za rządów następnych i dopiero przy wstąpieniu na tron Elżbiety nanowo je powołano do życia [1]). Wydano później nowe ustawy, które wyko-

---

wyroków, wykonanych w ciągu 250 lat, oblicza na kilka tysięcy ludzi. Z tych tylko 140 ofiar przypada na Anglię. Oczywiście są tu wykluczeni ci, co w toku śledztwa zostali zadręczeni na śmierć lub utopieni, a także ci, którzy zostali skazani na inną karę, a nie karę śmierci. Wszyscy inni znani mi pisarze podają znacznie wyższą liczbę ofiar w Anglii; i zdaje się, że istotnie Hutchinson pominął pewną część wyroków; niemniej jednak jego ocena zdaje się być bliższą prawdy, niż przeważnej liczby innych pisarzy. Patrz również Wrighta: *Sorcery* i artykuł z *Foreign Review* w: „A Collection of Curious Tracts on Witchcraft" reprinted in 1838. Niemożliwą jest zresztą jakakolwiek dokładność w tej kwestyi.

[1]) Cofnięcie tego rozporządzenia należy zapewne przypisać faktowi, że czary i przewracania krzyżów szły z sobą w parze; ustawa miała zatem pozory rozporządzenia papieskiego.

nywano z największą surowością; a biskup Jewell wygłaszając kazanie w obecności królowej zwrócił uwagę na zwiększenie się liczby czarownic i wyraził nadzieję, że kary zostaną odtąd zaostrzone. „Jej Królewska Mość — zakończył — raczy się przekonać, że czarownice i czarownicy dziwnie się rozmnożyli w ciągu ostatnich lat w granicach państwa Jej Królewskiej Mości. Poddani Jej Królewskiej Mości skazani są na mękę powolnego konania; rumieńce znikają z ich twarzy, ciało gnije, mowa staje się niewyraźną, zmysły zanikają... Zanoszę modły do Boga, by moc tych czarów nigdy nie wyszła poza obręb poddanych [1])“. Wogóle jednak ustawy te były znacznie łagodniejsze niż na kontynencie. Czarownice, którym nie można było dowieść, że swemi zaklęciami wyrządziły komukolwiek szkodę, były za pierwsze przestępstwo karane tylko pręgierzem i więzieniem, a skazane na śmierć, ginęły na szubienicy, nie na stosie. Nadto tortury, które w tak znacznej mierze przyczyniły się były do zwiększenia dowodów, były w Anglii, jakkolwiek je nieraz stosowano, zawsze środkiem bezprawnym. Wyławiacze czarownic musieli też poprzestawać na nakłówaniu całego ciała czarownicy, celem odkrycia miejsca nieczułego [2]), na wrzucaniu jej do

---

[1]) Sermons (Parker Society) p. 1028. Strype przypisuje temu kazaniu ustawę, nadaną w roku następnym (*Annals of the Ref.* vol. I p. 11). Wielka liczba czarownic, na początku panowania królowej Elżbiety (na którą zwraca uwagę Strype) była widocznem następstwem teroryzmu rządów poprzednich i wspomnianych już poprzednio reform religijnych.

[2]) Godnem jest uwagi, że znieczulenie jest uznanym objawem pewnych epidemicznych form obłędu. Mówiąc o wypadku

wody, dla przekonania się, czy utrzyma się na powierzchni, czy utonie, wreszcie na pozbawianiu ich snu przez kilka nocy z rzędu, w celu wymuszenia zeznań. Te trzy metody stosowano zwykle z doskonałym skutkiem, wiele kobiet skazywano na tej podstawie, a wiele z nich wieszano.

Jednakowoż sceny takie nie omieszkały wywołać szlachetnego protestu. Reginald Scott, człowiek świecki, ogłosił w r. 1584 swe dzieło: „Discovery of Witchcraft“, w którem oszustwo i zwodniczość całego systemu odsłonił ze śmiałością, jakiej nie okazał żaden z pisarzy poprzednich, a ze zręcznością jaką nie dorównał mu żaden z późniejszych. Śmiało i wymownie opisał straszne męczarnie, któremi wymuszono zeznania, niedokładność i niesprawiedliwość, cechujące gromadzenie dowodów, najpotworniejsze głupstwa, zapewniające pisma inkwizytorów, kuglarskie sztuczki przypisywane dyabłu, wreszcie całą dziecinną niedorzeczność czarów magicznych. W zręczny sposób posłużył się też całym gorącym zapałem protestanckim w celu podkopania twierdzeń inkwizytorów. Gdyby więc kwestyę tę można było załatwić zapomocą dowodzeń, gdyby ją rozstrzygała jedynie, lub w przeważnej mierze zręczność i uczoność polemistów, dzieło Scotta musiałoby było wywrzeć wpływ najdonioślejszy; było bowiem bezsprzecznie najzręczniej-

---

Morzinesa Dr Constans powiada: „L'ancsthésie ne fait jamais défaut. J'ai pu pincer, piquer avec une épingle les malades, enfoncer cette épingle sous les ongles ou de toute sa longueur dans le bras, les jambes ou sur toute une autre partie, sans provoquer l'apparence d'une sensation douloureuse“. Epidémie d'Hystérs-Démonopathie en 1861 p. 63).

szym zamachem na panujący zabobon, jaki kiedykolwiek uczyniono, przytem napisane stylem najprzystępniejszym. W rzeczywistości jednak wpływ jego pozostał nieznaczny. Wiara w czary wynikała z przyczyn ogólnych i była przedstawicielką panującego kierunku myśli religijnej. Pozostała więc zupełnie nienaruszona przez zamierzoną polemikę, a Jakób I obejmując tron, zastał naród gotowym do popierania go w prześladowaniu czarownic.

Jakkolwiek Jakób nienawidził purytanów, to jednak przejął się w znacznej mierze pojęciami o mocy szatańskiej, zawsze żyjącemi w umysłach purytanów i do najwyższej potęgi rozwiniętemi u szkotów. Pojęcia te ustawicznie go dręczyły. Sam napisał dyalog w tym przedmiocie; a burzliwą podróż morską w czasie powrotu z Danii, przypisywał sprawkom czarownic [1]),

---

[1]) Burza ta była powodem jednego z najstraszniejszych wśród licznych strasznych procesów w Szkocyi. Na niejakiego Dr. Fiana padło podejrzenie, że on sprowadził był wiatr i zapomocą tortur wymuszono na nim zeznanie, które jednak niemal natychmiast odwołał. Dla złamania jego uporu poddano go wszelkim rodzajom tortur. Kości nóg połamano mu na drobne kawałeczki na torturze hiszpańskiej. Następnie brano go kolejno na wszystkie tortury, znane szkockiemu ustawodawstwu. Wreszcie król (osobiście przewodniczący przy akcie tortur) wpadł na nowy pomysł. Więźniowi, który podczas narad sędziów został odprowadzony (cytują sprawozdanie z owego czasu) „rozcięto wszystkie paznogcie i wyrwano je zapomocą instrumentu, zwanego w Szkocyi *turkas*, a w Anglii *a payre of pincers* (obcęgi), poczem pod każdy paznogieć wbito dwie szpilki aż po główki". Mimo wszystko jednak „dyabeł tak głęboko tkwił w jego sercu, że po tych torturach odwołał wszystko, co wpierw był zeznał" i poszedł na stos, nie uczyniwszy zeznania. (Patrz rzadką, gotyckiemi literami drukowaną rozprawę, przedruko-

przechwalając się, że dyabeł uważa go za swego najpotężniejszego przeciwnika. Niezadługo po jego wstąpieniu na tron wydano rozporządzenie, skazując czarownice na śmierć już za pierwszem przewinieniem i chociażby nawet bliźnim swym żadnej nie wyrządziły szkody. Ustawa ta została wprowadzona w życie, kiedy Coke był obrońcą koronnym, Bakon członkiem parlamentu, a w komisyi, rozpatrującej tę sprawę zasiadało dwunastu biskupów [1]). Prześladowania szybko się spotęgowały w całym kraju, przedewszystkiem w Lancashire, a równocześnie ogólny ton literatury przybrał silny odcień tego zabobonu. Sir Tomasz Browne oświadczył, że ci, którzy przeczą istnieniu czarów, są nietylko niedowiarkami, lecz pośrednio także ateistami [2]). Szekspir, taksamo jak inni dramaturdzy owej epoki, niejednokrotnie zajmował się tym zabobonem i tej okoliczności należy przypisać ów posępny obraz Dziewicy Orleańskiej, będący prawdopodobnie najciemniejszą plamą przyćmiewającą genius poety [3]). Bacon występował ustawicznie prze-

waną w Pitcairu'a: *Criminal Trials of Scotland*, vol. I. part. II. pp. 213, 223).

[1]) Madden'a: *Phant.* vol. I. p. 447.

[2]) „Zawsze wierzyłem, a i teraz wiem, że czarownice istnieją; ci, co o tem wątpią, przeczą nietylko ich istnieniu, lecz także istnieniu duchów; niepodobna więc na nich polegać, gdyż są nietylko niewiernymi, lecz także ateistami". *(Religio Medici*, p. 24, ed. 1672). Sir T. Browne nie wierzył jednak ani w incubów, ani w lykantropię.

[3]) Jak bardzo wiara ta odzwierciedlała się w dramatycznej literaturze z epoki Elżbiety i Jakóba I patrz Wright'a: *Sorcery* vol. I. pp. 286, 296. Wolter, ilekroć krytykował geniusz Szekspira zawsze się czepiał takich charakterów, jak czarownice

ciw niedorzecznościom magików w ich badaniach przyrodniczych, a jednak w jednem z najważniejszych swych dzieł powiada, że „trzy odstępstwa od religii“, to: „herezya, bałwochwalstwo i czary“ [1]). Selden zajął nieco dziwne i charakterystyczne stanowisko. Twierdził on, że ustawa, skazująca kobiety na śmierć za czary jest całkiem sprawiedliwa; zbytecznem jest jednak upewniać się co do możliwości czarów. Kobieta może nie być zdolną do odebrania życia swemu bliźniemu zapomocą środków czarnoksięskich, ale jeśli miała zamiar to uczynić, słusznem jest, by została powieszoną [2]).

Jakkolwiek energiczne były usiłowania Jakóba w kierunku wytępienia czarownic, są one jednak niczem w porównaniu z prześladowaniami, jakie się srożyły za czasów Rzeczypospolitej. Skoro tylko purytanie doszli w kraju do władzy, skoro tylko kapłanie ich zdołali ponure swe nauki narzucić klasom panującym, zabobon przybrał rozmiary olbrzymie.

---

w Makbecie. Jednakowoż sceny takie, czyniące w czasach nowszych wrażenie czegoś nieprawdziwego i śmiesznego, w ówczesnej epoce nie przedstawiały najmniejszego nieprawdopodobieństwa. Możliwem jest, że Szekspir sam, a pewnem, że przeważna część jego najwykształceńszych i najzdolniejszych współczesnych, wierzyli święcie w istnienie czarów. Szekspir jest więc najzupełniej usprawiedliwiony, że do sztuk swych wprowadził osobistości, zdolne w najwyższym stopniu spotęgować wielki i uroczysty ton tragedyi przez wierne odzwierciedlenie wierzeń słuchaczy.

[1]) *Advancement of Learning* XXV, 22. Książka ta została zadedykowana królowi, którego pisma w tym przedmiocie polecano.

[2]) *Table-Talk.*

W ciągu kilkuletniego okresu Rzeczypospolitej zginęło prawdopodobnie w Anglii więcej czarownic, niż przez cały okres poprzedni i następny[1]. Nie należy też składać tego faktu całkowicie na karb sędziów i ustawodawców; gdyż także za poprzednich rządów sędziowie nigdy się nie wahali wydawać wyroków potępiających na czarownice, a Cromwell przewyższył pod pewnymi względami swych poprzedników. Było to poprostu wynikiem nauk purytańskich, działających na umysł w ten sposób, że wszędzie kazały się dopatrywać wpływów szatańskich i skutkiem tego odkrywać ciągle przejawy czarów. Trwoga ogarnęła kraj cały, a niebawem zaroiło się od anegdot o władzy szatańskiej. Największe wzburzenie panowało w hrabstwie Suffolk, a osławiony wyławiacz czarownic Matthew Hopkins oświadczył, że okręg ten jest zarażony przez czarownice. Dla zbadania stanu rzeczy wysłano więc komisyę, której towarzyszyli dwaj znakomici księża presbyteryańscy, wybrani przez parlament. Niepodobieństwem było obmyśleć środek, mogący bardziej spotęgować prześladowania; to też w ciągu jednego roku[2] powieszono w okręgu Suffolk

[1] Hutchinson p. 68.

[2] Do tego odnosi się aluzya w *Hudibras*:

„Hath not this present Parlia-
[ment
A ledger to the devil sent
Fully empowered to treat about
Finding revolted witches out?
And has not he within a year
Hanged threescore of them in
[one shire“.

Czyli dzisiejszy Parlament
Do dyabła gońca nie wypra-
[wiał,
Który pakta z nim spisywał
Aby wiedźmy wciąż wyławiał?
Alboż w jednym okręgu
W przeciągu tego roku
Na całą kopę czarownic
Nie podpisywał wyroku?

Second Part. Canto III.

sześćdziesiąt osób za czary. Między innymi podejrzenie padło także na księdza anglikańskiego, nazwiskiem Lowes, liczącego około ośmdziesięciu lat, a mającego za sobą pięćdziesięcioletnią nienaganną działalność kapłańską. Nieszczęsnego starca pozbawiano snu przez kilka nocy z rzędu i męczono dopóty „aż znużony życiem, sam już nie wiedział co mówi i czyni". Następnie wrzucono go do wody, zasądzono i powieszono. Podług opowiadań członków Kościoła anglikańskiego, aż do ostatniej chwili obstawał on stanowczo przy swej niewinności. Jeśli zaś mamy dać wiarę opowiadaniom purytanów, to tortury miały go pozbawić zmysłów, a prześladowcy wymusili na nim dziką opowieść, ponownie powtórzoną później wraz z innemi przez Baxtera [1]) „ku nawracaniu sadducejczyków i niewiernych".

Widzieliśmy zatem, że wiara w czary, istniejąca w Anglii od najdawniejszych czasów, po raz pierwszy doszła do pewnego znaczenia pod wpływem religijnego teroryzmu Reformacyi; że znaczenie to się potęgowało w miarę jak procesy i wyroki ściągnęły na kwestyę tę ogólną uwagę, i że do punktu najwyższego zabobon ten doszedł pod naciskiem ponu-

---

[1]) Baxter opowiada całą tę historyę z widoczną przyjemnością. Powiada: „Wśród innych był także stary ksiądz kaznodzieja (*reading parson*) Lowes. niedaleko Framlingham, który został powieszony, na podstawie zeznania, że miał zawsze dwóch dyabłów (*imps*), z których jeden stale go poduszczał do złego. Gdy raz był w pobliżu morza i zobaczył płynący żaglowiec, podmówiony przez dyabła, wysłał go, by okręt zatopił. I rzeczywiście na własne oczy widział okręt tonący". (*World of Spirits*, p. 53). Inaczej opowiada ten fakt Hutchinson, str. 88—90.

rej teologii purytańskiej. Obecnie pozostaje mi jeszcze skreślić dzieje jego zaniku.

Podejmując to zadanie, muszę raz jeszcze powtórzyć, że niepodobna ogólnych umysłowych kierunków jakiegoś narodu badać z tąsamą ścisłością i dokładnością, jaką stosujemy do faktów i dowodów, przez nie dostarczonych. Mamy dowód oczywisty, że w pewnym okresie historyi angielskiej, u pewnych klas przejawiła się silna skłonność do wyśmiewania opowiadań, pozostających w jakimkolwiek związku z czarami. Nie jesteśmy jednak w stanie podać dokładnej daty, kiedy po raz pierwszy zaczęto się do tego zabobonu odnosić z szyderstwem, ani też nie możemy ściśle oznaczyć faz rozwojowych tego prądu. Ogółem biorąc, nie ulega wątpliwości, że po raz pierwszy ruch ten zaznaczył się silnie w wielkim ruchu sceptycznym, który nastąpił po Restauracyi. Reakcya przeciw bezwzględnej surowości ostatniego rządu wywołała u bardziej rozbudzonych klas ludności nagły wybuch najbardziej szyderskiej niewiary. Wydrwiwając początkowo patetyczne ruchy, nosową wymowę i sztuczną frazeologię purytanów, w dalszym ciągu zabrano się do ośmieszania ich nauk, a ponieważ wiara w czary dostarczała obfitego materyału satyrycznego, więc odrzucenie zabobonu uczyniono niebawem jednem z zadań mody. Równocześnie wyższe dążenia umysłowe działały w tymsamym kierunku wśród uczonych. Hobbes, najwybitniejszy z żyjących filozofów, skierował całą energię swego sceptycyzmu przeciw substancyom bezcielesnym, z bezwzględnem szyderstwem traktując wyobrażenia o demonach i duchach i budząc w uczniach swych lekceważenie dla

tych kwestyj [1]). Podobne skłonności wytwarzała też filozofia Bakona ciesząca się podówczas ogromną popularnością. Wówczas zostało właśnie założone Królewskie Towarzystwo [2]); namiętność dla filozofii przyrody, podobna do zapału, jaki przedmiot ten budził we Francyi przed Wielką Rewolucyą, stała się zjawiskiem powszechnem; a cała umysłowość angielska skierowała się ku studyowaniu zjawisk przyrody i badaniu praw przyrody. W ten sposób zbudziła się powszechna skłonność do szukania w każdem zjawisku przyczyn naturalnych, co w dalszym ciągu musiało wykazać całą niedorzeczność tłómaczenia zjawisk hypotezą nadnaturalną i bardzo rychło podkopać wiarę w anegdoty o czarownicach. Nie zdaje się, jakoby kwestyę tę badano szczegółowo; poprostu potęgowała się niewiara przeciw zabobonowi nie odpowiadającemu kierunkom myślowym, jakie wytworzyła filozofia doświadczalna.

Potrójny ten wpływ rychło spowodował głęboką zmianę w poglądach na czary. Do poznania ich nieprawdopodobieństwa doszli przedewszystkiem wykształceni ludzie świeccy, co bardzo szybko zmniejszyło liczbę procesów. Jednakowoż w r. 1664 powieszono w okręgu Suffolk dwie kobiety, na mocy wyroku Sir Matthew Hale'a, który korzystając ze sposobności oświadczył, że istnienie czarów nie ulega najmniejszej wątpliwości; „po pierwsze, że zostały

---

[1]) O poglądach Hobbesa na tę kwestyę i o ogromnym jego wpływie na zanik zabobonu, mówi Cudworth w dziele: *Intellectual System*, vol. I. p. 116.

[2]) Pośredni wpływ Towarzystwa Królewskiego na tę kwestyę przyznaje Hutchinson, a także przeważna część autorów, piszących o czarach. Patrz Casaubon: *On Credulity* p. 191.

stanowczo stwierdzone przez Biblię; powtóre, że mądrość wszystkich narodów wydąła ustawy przeciw czarownikom, co dowodzi, że narody te przekonane były o istnieniu czarów". Sir Tomasz Browne, zarówno znakomity lekarz jak pisarz, powołany na świadka przysiągł, „jako jest święcie przekonany, że osoby te pozostają pod urokiem czaru" [1]).

W siedmnaście lat później podjął się obrony zanikającego zabobonu ksiądz, Józef Glanvil, człowiek cieszący się swego czasu wielką sławą, którego zdolnościom, mojem zdaniem, niewielu tylko sprostało następców. Współcześni cenili go przedewszystkiem jako zdolnego uczonego i dyalektyka, a także jako pisarza, którego styl, nie wolny wprawdzie od pedantyzmu owych czasów, dostarcza często najpiękniejszych przykładów owej słynnej wymowy o podniosłej harmonii, której mistrzem był Milton, Sir Tomasz Browne i dawni księża anglikańscy. Dla nas jednak, rozpatrujących jego działalność z punktu widzenia niezawodnego, zdobytego doświadczeniem, działalność ta zyskuje jeszcze większe znaczenie, gdyż zajmuje ważne stanowisko w dziejach tej filozofii doświadczalnej, która na umysłowość angielską wywarła wielki wpływ kształtujący. Ponieważ dzieła Glanvila są mniej znane, niżby być powinny, a jego obrona czarów pozostaje w ścisłym związku z poprzednią jego twórczością literacką, więc nie będę się usprawiedliwiał, że podam tu ogólny zarys jego poglądów.

---

[1]) Sprawozdanie z tego procesu zostało przedrukowane w: *A Collection of Rare and Curious Tracts, relating to Witchcraft*. (London 1838).

Tym, którzy znają go tylko jako obrońcę czarów. wyda się może zbyt paradoksalnem, gdy powiem, że znamienną cechą umysłu Glanvila była silna niewiara. Jeden z nowszych krytyków nazwał go nawet „pierwszym pisarzem angielskim, który sceptycyzm ujął w formę ścisłą“ [1]); a jeśli pod sceptycyzmem będziemy rozumieć poprostu głęboką nieufność do ludzkich zdolności, nie zaś stanowcze odrzucenie pewnego określonego systemu dogmatycznego, to sąd ten okaże się zupełnie słusznym. I istotnie, trudno o książkę, wykazującą mniej łatwowierności i przesądów, przypisywanych zazwyczaj ludziom, wierzącym w czary, niż rozprawa „The Vanity of Dogmatising or Confidence of Opinions [2]) (o próżności dogmatyzowania, lub o poleganiu na poglądach), w której Glanvil wyłuszcza swe poglądy filozoficzne. Rozwijając kilka oderwanych napomknień Bakona, usiłuje on dać obszerny po-

---

[1]) *Biographie Universelle* — artykuł, zamieszczony także w *Encyclopedia Britannica*.

[2]) Dobre streszczenie tej książki daje Hallam'a *Hist. of. Lit.* vol. III. pp. 358—362. Mojem zdaniem jest to najlepsza rzecz, którą Glanvil napisał, a widocznie zadawał sobie wiele trudu, by ją według możności udoskonalić. Pierwotnie ukazała się w formie krótkiego szkicu, który następnie rozszerzył i wydał jako rozprawę. a później raz jeszcze opracował i wydał pod nowym tytułem: *Scepsis Scientifica.* To ostatnie wydanie jest dość rzadkie. gdyż największa część nakładu spłonęła podczas wielkiego pożaru w Londynie. (Nie jestem w stanie powołać się pod tym względem na żadną powagę). Odpowiedział na dzieło to Tomasz White, sławny ongi polemista rzymsko-katolicki. Mogę też wierzyć, że Paley był obznajomiony z dziełami Glanvila, gdyż w traktowaniu wielu spraw wykazują obaj uderzające podobieństwo. Porównanie Paley'a o zegarze zupełnie przypomina Glanvila, rozdział V.

gląd na ludzkie zdolności, zanalizować ujemne wpływy, przekręcające lub paczące nasze sądy, wykazać słabość i ułomność najsilniejszych umysłów i nieskończone mroki, otaczające skąpą naszą wiedzę. Nietylko że z żywością i stanowczością przedstawił skłonność do błędu, towarzyszącą ludzkiemu umysłowi w chwilach największej otuchy; nietylko że w najposępniejszych barwach nakreślił upór i zaciekłość zabobonu; lecz także w całej rozciągłości przyjmuje następstwa płynące z tej zasady i zgadza się z Kartezyuszem co do absolutnego odrzucenia poglądów, nabytych przez wychowanie, a mających stanowić główny warunek badań. Dowiódł doskonałej znajomości różnic nastroju intelektualnego, lub jak je szczęśliwie określił „klimatów mniemań“, cechujących rozmaite epoki; i cały rozdział[1]) poświęcił złudzeniom wyobraźni — zdolności, którą traktuje równie surowo jak Butler.

Po ogłoszeniu tej rozprawy, Glanvil został zamianowany członkiem Królewskiego Towarzystwa i stał się jednym z najznakomitszych przedstawicieli nielicznej, lecz zdolnej mniejszości duchowieństwa, która szczerze przyjęła filozofię indukcyjną. Zwalczanie silnej niechęci, jaką Kościół okazywał tej filozofii i godzenie teologii z jej zasadami, było zadaniem, któremu poświęcił resztę swego życia. Spratt, a w słabszym stopniu jeszcze jeden czy dwóch duchownych, pracowali dla tegosamego szlachetnego celu; jednakowoż sposób, w jaki Glanvil sprawę swą prowadził, wyróżnia go, mojem zdaniem, bardzo stanowczo z pośród innych współpracowników. Jego współcześni,

---

[1]) Chap. XI.

jako ostatecznych konsekwencyj tej filozofii oczekiwali z jednej strony przejściowego zamieszania, jakie wyniknie z wykazania oczywistych sprzeczności między nauką a Biblią; z drugiej zaś strony znacznego wyświetlenia pewnych punktów wiary, skutkiem rozwiązania wielu trudności i spotęgowanego poczucia mądrości, kierującej „maszyneryą stworzenia". Glanvil zaś widział całkiem jasno, że przygotowuje się zmiana znacznie głębsza i ogólniejsza. Widział, że system teologiczny, istniejący u pewnego narodu, jest ściśle połączony z panującym kierunkiem myśli, lub ogólnym stanem umysłowym; że nowa filozofia spowoduje zmianę tego stanu, a Kościół będzie zmuszony zastosować się do tej zmiany, lub stracić wpływ swój na umysłowość Anglii. Widział, że teologia, polegająca bezwzględnie na powagach, piętnująca każde powątpiewanie jako zbrodnię, zwalczająca jak najenergiczniej wszelkie badanie niezależne, nie zdoła współistnieć długo obok filozofii, zalecającej wręcz przeciwny kierunek myśli, jako właściwy początek mądrości. Widział, że skoro ludzie dopóty tylko uważają pewne niezwykłe zjawiska za cudowne, dopóki nie zostaną wyjaśnione, każdy postęp na polu fizyki musi być wrogim dla teologii; że namiętny kult dla Arystotelesa, ślepe, pedantyczne uwielbienie, przypisujące najprostszym twierdzeniom ludzi zmarłych znaczenie autorytetu, że na przeszłości oparty kierunek myśli, stale zalecany przez uniwersytety — wszystko to razem wzięte nie da się pogodzić z nowemi dążeniami, reprezentowanemi przez Bakona [1]). W rozprawie:

---

[1]) Porównuje on najpierwszych uczonych swego czasu z że-

„Anti-fanatical Religion and Free Philosophie“, (Antyfanatyczna religia i wolna filozofia), mającej być dalszym ciągiem „New-Atlantis“ Bakona, rzucił on wspaniały szkic kościoła idealnego, którywy odpowiadał potrzebom epoki umysłowej i krytycznej. Wiara tego kościoła miała się opierać na zasadach najbardziej wolnomyślnych, ponieważ nauki, których można bronić z całem przekonaniem, są bardzo tylko nieliczne i proste. Księża powinni w znacznie mniejszym stopniu dbać o gromadzenie tradycyj przeszłości, a raczej zdobywać „szczęście jasnego i ścisłego myślenia“ i „rozszerzać swe widnokręgi myślowe“. Powinni uważać wiarę nie za przeciwniczkę rozumu, lecz za jeden z jego przejawów. Przejęci poczuciem ludzkiej słabości, powinni zwalczać dogmatyczną pewność i nieomylność i nauczać ludzi, że powątpiewanie nietylko nie jest karygodnem, lecz przeciwnie, że obowiązek każdego człowieka nakazuje „powstrzymywać się z pełnem i ostatecznem zatwierdzeniem wiadomości naby-

glarzami, którzy z Indyj przywieźli ogromne ładunki zwyczajnych kamieni, sądząc, że muszą być zapewne wielką rzadkością, ponieważ pochodzą z daleka; zarzuca im też, że polegając na autorytecie Bezy zapewniają, że kobiety nie mają bród, a za św. Augustynem powtarzają, że pokój jest błogosławieństwem. O wiedzy uniwersyteckiej w ogóle, a uniwersytetu oxfordzkiego w szczególności, twierdził, że jest prawie bezwartościową. Oburzenie, jakie poglądy te wywołały w Oxfordzie, obrazuje w sposób bardzo dowcipny Wood'a: *Athenae,* artykuły: *Glanvil i Crosse.* Crosse jako członek Uniwersytetu oxfordzkiego, gwałtownie zaatakował Glanvila w artykułach, pisanych prozą; następnie jednak zmienił metodę i począł pisać komiczne ballady, które zdaniem Wooda „ośmieszyły Glanvila i jego zwolenników“.

tych dopóty, aż sam zdoła je bezstronnie rozważyć i zbadać".

System religijny, pozbawiony w ten sposób podpory powag, może się utrzymać nadal tylko na podstawie jednego z dwóch argumentów: da się obronić na gruncie racyonalizmu, jako zgodny z sumieniem, wyobrażający i promieniujący światło, które jest w ludzkości i będący w ten sposób własnem swem usprawiedliwieniem; albo też jako ściśle określony system dogmatyczny da się obronić metodą bezwzględnego wnioskowania. Natura własnego umysłu i bardzo niski poziom moralnego uczucia epoki, skłoniły Glanvila do przenoszenia dowodu logicznego nad moralny. Sądził też, że pierwszem polem, na którem walka się rozegra, będzie dziedzina czarów, dostarczająca przykładów cudów współczesnych i łatwych do stwierdzenia. „Bo rzeczy odległe, lub dawno minione (powiada) albo uległy zapomnieniu, albo nie znajdują wiary — gdy te, jako świeże i nowe, przytem poparte tak silną wiarą, najbardziej się nadają do zwalczenia oporu niedowiarków" [1]).

„Sadducismus Triumphatus", prawdopodobnie najzręczniejsza książka, napisana kiedykolwiek w obronie czarów, rozpoczyna się trafnym opisem szybkiego postępu sceptycyzmu w Anglii [2]). W klasach wyższych,

---

[1]) Przedmowa do dzieła: *Sadducismus.*

[2]) „Ateizm zaczyna się od saduceizmu, bo ci, którzy nie śmią wprost powiedzieć, że niema Boga, poprzestają (niejako pierwszy krok i przedmowa) na zaprzeczaniu istnieniu duchów i czarownic. Tego rodzaju niedowiarstwo, jakkolwiek u klas niższych dość rzadkie, zdarza się bardzo często wśród wyższej inteligencyi. A ci, którzy poniekąd świat znają, wiedzą dosko-

niewiara w czary weszła ogólnie w modę; lecz niewiara ta płynęła z silnego poczucia nieprawdopodobieństwa tego zjawiska. Wszyscy przeciwnicy wiary ortodoksyjnej połączyli się na punkcie zwalczania czarów. Wyśmiewali je jako najoczywistszą niedorzeczność, obejmującą pojęcia najdziwaczniejsze i najśmieszniejsze, jako coś tak nieprawdopodobnego, że badania w tym kierunku byłyby tylko stratą czasu. Ten duch niewiary istniał od czasu Restauracyi, jakkolwiek ustawy przeciw czarownicom nadal zachowały swą moc, a dowodów, świadczących przeciw zabobonowi, było bardzo niewiele. W celu zwalczania tego ducha niewiary, Glanvil postanowił zbadać ogólną kwestyę wiarygodności cudów. Widział, że czary stały się dlatego przedmiotem pośmiewiska, ponieważ reprezentowały formę cudu i wpływ dyabła; że sceptycyzm był przedewszystkiem dziełem tych, co nie wierzyli ani w cuda, ani w dyabła; i że biblijne przykłady, stwierdzające fakt czarów lub opętania, stawiane były stale na tymsamym poziomie, co wypadki, będące przedmiotem rozpraw sądowych w Anglii. Że dowody, stwierdzające tę wiarę, nie podlegają najmniejszej wątpliwości, o tem był święcie przekonany [1]);

nale, że przedstawiciele rozwiązłej szlachty i drugorzędni kandydaci filozofii i dowcipnisie, zwyczajnie szydzą z wiary w czarownice i duchy". Nie potrzebuję chyba dodawać, że za czasów Glanvila słowo ateizm było używane w znaczeniu najmniej ścisłem; Dugald Stewart wykazuje naprzykład, że swego czasu okrzyczano jako ateistów tych, co nie wierzyli w dziedzictwo św. Piotra. (*Dissert.* p. 378).

[1]) Silny ustęp mieści się na str. 3, 4. „I must premise that this, being matter of fact, is only capable of evidence of autho-

i temu nikt prawie nie zaprzeczał; lecz wiedział też, że dopóki nie zostanie usunięte poczucie nieprawdopodobieństwa aprioryczne, żadne nagromadzenie faktów nie skłoni ludzi do tej wiary. Sam tedy zabrał się do tego zadania. Uprzedzając myśl, a niemal także słowa nowszych polemistów, zaakcentował, że istnieje coś, mogące być nazwanem łatwowiernością niewiary; i że ludzie, wierzący w tak dziwny zbieg złudzeń, jakiego potrzeba do stwierdzenia nieistnienia czarów,

---

rity and of sense, and by both these the being of witches and diabolical contracts is most abundantly confirmed. All histories are full of the exploits of those instruments of darkness, and the testimony of all ages, not only of the rude and barbarous, but of the most civilized and polished world, brings tidings of their strange performances. We have the attestation of thousands of eye and ear witnesses, and those not of the easily deceivable vulgar only, but of wise and grave discerners, and that when no interest could oblige them to agree together in a common lie; I say we have the light of all these circumstances to confirm us in the belief of things done by persons of despicable power and knowledge, beyond the reach of art and ordinary nature. Standing public records have been kept of these well attested relations, and epochas made of these unwonted events. Laws, in many nations, have been enacted against those vile practices; those amony the Jews and our own are notorious. Such cases have been often determined with us, by wise and revered judges, upon clear and constructive evidence; and thousands in our own nation have suffered death for their vile compacts with apostate spirits. All this I might largely prove in their particular instances, but that it is not needful; since those that deny the being of witches do it, not out of ignorance of those heads of argument which, probably, they have heard a thousand times: but from an apprehension that such a belief is absurd, and the things impossible".

są znacznie łatwowierniejsi od tych, co wierzą w czary[1]. Swym głębokim sceptycyzmem posługiwał się on jako główną bronią; a zanalizowawszy z wielką ścisłością zarzuty aprioryczne, wykazał, że płyną one z niedostatecznego zaufania do naszej wiedzy o prawach rządzących światem duchów; że opierają się na istnieniu przyjętego z góry podobieństwa pomiędzy zdolnościami ludzi a duchów; a ponieważ podobieństwo takie najprawdopodobniej nie istnieje, więc także wniosek, oparty na podobnem przypuszczeniu, może ludzi zwolnić od badania dowodów. Kończy olbrzymiem nagromadzeniem faktów, których świadectwo uważa za niezbite.

„Sadducismus Triumphatus“ miał powodzenie nadzwyczajne. Ukazał się w kilku wydaniach, a rozmaici zdolni ludzie wystąpili z poparciem wyrażonych w dziele tem poglądów. Henry More, głośny filozof, napisał panegiryk na cześć Glanvila, a także rozprawę, trzymaną w tymsamym duchu, co „Sadducismus“. Przytoczył w niej mnóstwo późniejszych wypadków, odnoszących się do czarownic, a przeciwników zabobonu nazwał „szarlatanami, nadętymi

[1]) „I think those that can believe all histories are romances; that all the wise could have agreed to juggle mankind into a common belief of ungrounded fables; that the sound senses of multitudes together may deceive them and laws are built upon chimeras; that the gravest and wisest judges have been murderers, and the sagest persons fools or designing impostors; I say those that can believe this heap of absurdities are either more credulous than those whose credulity they reprehend, or else have some extraordinary evidence of their persuasion, viz., that it is absurd or impossible there should be a witch or apparition“ (p. 4).

ignorancyą, próżnością i głupią niewiarą" [1]). Casaubon, uczony dziekan z Canterbury, pisał w tym samym sensie, lecz w języku bardziej umiarkowanym [2]). Znakomity Boyle, stwierdziwszy niedostateczność dowodów niektórych opowiadań o czarownicach i zaleciwszy wielką ostrożność w gromadzeniu faktów, wyraził Glanvilowi swą głęboką wiarę w historyę demona z Mascon [3]). Cudworth, prawdopodobnie najgłębszy ze wszystkich wielkich uczonych, uświetniających Kościół angielski, twierdził, że sceptycyzm względem czarownic jest w przeważnej mierze dziełem wpływu Hobbesa; dodał nadto, że ludzie, dzielący ten sceptycyzm, słusznie mogą być podejrzewani o ateizm [4]). Kilku innych księży wyraziło swe poglądy w tymsamym duchu, na czas pewien czyniąc czary głównym przedmiotem sporów religijnych w Anglii. Strona przeciwna prowadziła sprawę bardzo nieudolnie. W charakterze przeciwnika zabobonu nie wystąpił ani jeden pisarz, któryby zdolnościami lub wpływem dorównywał Glanvilowi, More'owi, Cudworthowi,

---

[1]) Jego listy w tej kwestyi, poprzedzają *Sadducismus*.

[2]) *On Credulity and Incredulity*. Ten Casaubon był synem wielkiego uczonego greckiego.

[3]) Patrz jego list do Glanvila (Feb. 10, 1677/8) w dziełach Boyle'a vol. VI p. 59.

[4]) „As for wizards and magicians, persons who associate and confederate themselves with these evil spirits for the gratification of their own revenge, lust, ambition, and other passions; besides the Scriptures, there has been so full an attestation given to them by persons unconcerned in all ages, that those our so confident exploders of them in this present age can hardly escape the suspicion of having some hankering towards atheism". (*Int. Syst.* vol. II. p. 650). Patrz także vol. I. p. 116.

lub chociażby Casaubanowi; a żadne z dzieł, wyszłych z tego obozu, nie miało ani w przybliżeniu tego powodzenia, co „Sadducismus". Głównym pisarzem był tu cyrulik, Webster, którego dzieło zasługuje na uwagę z tego powodu, że stanowi jeden z najdawniejszych przykładów systematycznego stosowania wyjaśnień racyonalistycznych do cudów biblijnych. Podług niego, magicy egipscy byli zwyczajnymi oszustami, czarownica z Endoru przebrała wspólnika swego na Samuela, słowo *czarownica* znaczyło w kodeksie lewitów: *trucicielka*, opętańcy byli przeważnie szaleńcami, a Magdalena została oczyszczona z siedmiu grzechów [1]). Nieznany uczony Wagstaafe z Oxfordu, napisał również dwa krótkie dzieła w tej kwestyi [2]); a jeszcze jedno, czy dwa dzieła wyszły anonimowo. Sceptycyzm wzrastał stale.

W kilka lat później podjęto nowe, energiczne usiłowania stłumienia go, na podstawie opowiadań o nowych wypadkach czarów w Ameryce. Księża-pielgrzymi wnieśli do tego kraju ziarno zabobonu i kiedy w Anglii szybko się dokonywał jego rozkład, równocześnie ze straszną siłą wybujał on w Massachusetts. Dwaj księża purytańscy, Cotton, Mather i Parris stwierdzili liczne fakty czarów, a popierani gorąco przez swych braci duchownych, wywołali straszną trwogę w całym kraju. Ustanowiono komisyę śledczą. Sędzia

---

[1]) Webster: *On Witches*. Hobbes również utożsamia opętańców z Pisma Św. z szaleńcami.

[2]) Wagstaafe, uczony Oxfordzki był potwornym karłem i z tego powodu celem złośliwych dowcipów oxfordzkich, które w wieku XVII nie odznaczały się zbytnią subtelnością. Biedny Wagstaafe pocieszał się whisky-punchem, a przebrawszy raz miarkę, umarł. (Wood'a: *Athenae)*.

Stoughton, będący zdaje się narzędziem kleru, prowadził śledztwa; chłosty i tortury, popierając teroryzm kazalnicy, wymusiły wiele zeznań. Nieliczni przeciwnicy prześladowań zostali okrzyczani za wyznawców sadducyzmu i niewiernych. Mnóstwo ludzi dostało się do więzienia, inni uciekali z kraju, zostawiając majątki, a dwadzieścia siedm osób poniosło śmierć. Pewnego ośmdziesięcioletniego starca zmiażdżono na śmierć — wyrok straszny, jaki się już nigdy nie powtórzył w Ameryce. Księża z Bostonu i Charlestonu wystosowali adres, gorące dzięki składając komisyi za okazaną gorliwość i wyrażając nadzieję, że ona nigdy nie osłabnie [1]).

W pierwszym roku tych prześladowań, Cotton Mather napisał historyę dawniejszych procesów. Dzieło to uprzystępnił publiczności angielskiej Ryszard Baxter, który w przedmowie swej oświadczył, że „człowiek, nie dający wiary tym faktom, musi być zaciekłym sadducystą". Nie poprzestając na tem, że głośnem swem nazwiskiem przydał wagi zabobonowi, Baxter w następnym roku ogłosił swą rozprawę: *The Certainty of the world of Spirits,* (Pewność co do istnienia świata duchów), w której z wielką zręcznością nagromadził mnóstwo faktów, odnoszących się do czarów; słowa najwyższego uznania wyrażając Cottonowi Matherowi i jego towarzyszom; a z bezwzględną surowością oskarżając wszystkich niedowiarków. Dzieło to ukazało się w r. 1691, kiedy panika, szerząca się w krajach amerykańskich, nie doszła jeszcze do naj-

[1]) Bancroft: *History of the United States,* ch. XIX. Hutchinson, pp. 95—119.

wyższego stopnia; a popularność tej książki po drugiej stronie Oceanu miała się w znacznej mierze przyczynić do zaostrzenia prześladowań [1]. W Anglii niewielki tylko wywarła skutek. Sceptycyzm, przenikający tu już niemal wszystkie klasy, wzrastał stale i spokojnie pod wpływem ruchu umysłowego, zbyt powszechnego i silnego, by go mógł powstrzymać jakikolwiek geniusz jednostkowy. W czasach Restauracyi zabobon ten niepodzielnie panował nawet wśród najwykształceńszych. W r. 1718, kiedy Hutchinson ogłaszał swe dzieła, istniał już tylko wśród ludzi najciemniejszych i drobnej garści duchowieństwa [2]. W tym międzyczasie jednak przewaga pism polemicznych była bezsprzecznie po stronie konserwatywnej. W okresie tym ukazało się nie mniej jak dwadzieścia pięć [3]) dzieł w obronie zabobonu; a w liczbie autorów figurują najzdolniejsze umysły Anglii. Dzieło Baxtera, mimo rozgłosu nazwiska autora i stanowczego charakteru jego twierdzeń, przeszło zdaje się bez echa, a dopiero w dwadzieścia sześć lat po jego ogłoszeniu pojawiło się sprawozdanie Hutchinsona. Jednakowoż tak samo jak ongi dzieło Scotta nie było w stanie rozbudzić

---

[1]) Hutchinson, pp. 95—119.

[2]) Buckle twierdzi, że sceptycyzm istniał już nieco wcześniej. Powiada: „Ta ważna zmiana naszych poglądów dokonała się, o ile to dotyczy klas wykształconych, w czasie pomiędzy Restauracyą, a Rewolucyą; to znaczy, że w r. 1660 większość wykształconych wierzyła jeszcze w czary, a w r. 1688 większość przestała już w nie wierzyć“. (Vol. I. p. 333). W r. 1718 mniejszość była już bardzo nieznaczna.

[3]) Niektóre z nich były oczywiście tylko pamfletami, lecz znaczna część składała się z dzieł starannie opracowanych. Spis ich podaje Hutchinson.

sceptycyzmu, tak obecnie ta książka nie mogła go stłumić. W r. 1682 spełniono wyrok na trzech czarownicach; ten sam los spotkał kilku innych w r. 1712; lecz były to ostatnie ofiary wyroków sędziowskich w Anglii [1]). Ostatni proces, który zwrócił na siebie ogólną uwagę, odbył się przeciw Joannie Wenham, prześladowanej w r. 1712 przez kilku księży z Herfordhire. Sędzia, nie wierząc absolutnie w istnienie czarów, gorąco przemawiał do przysięgłych na korzyść oskarżonej, a nawet lekceważąco traktował proboszcza gminy, który „na swą wiarę duchownego" zaklinał się, że jest przekonany, jako kobieta ta jest czarownicą. Przysięgli, ludzie ciemni i uparci, wydali wyrok potępiający, lecz sędzia bez trudności uzyskał złagodzenie wyroku. Rozpoczęły się gwałtowne spory; księża, którzy brali udział w prześladowaniu, wydali dokument, w którym stanowczo oświadczyli, iż przekonani są o winie oskarżonej, ostro krytykując postępowanie sędziego i kończąc uroczystemi słowy: „Liberavimus animas nostras" [2]).

Był to zapewne przykład jakiegoś wyjątkowego fanatyzmu; bo gdy w parę lat później Hutchinson, który sam był duchownym, przedstawiał poglądy wykształceńszych swych kolegów — czary nazwał złudzeniem [3]) W r. 1736 ustawy przeciw czarom zostały

---

[1]) Porównaj Hutchinsona p. 57 i Buckle'a vol. I. p. 334. Mówię: ostatnie ofiary wyroków *sędziowskich*, gdyż podług notatki Times'u z 24 września 1863 r. starzec pewien w hrabstwie Essex został na śmierć zamęczony, jako czarownik.

[2]) Hutchinson pp. 163—171. Kilka uwag szlachetnych i wolnomyślnych.

[3]) Irlandzki ksiądz, Maxwell (kapelan lorda Cartercta i pisarz

zniesione bez trudności i walk żadnych, a tylko bardzo niewielu ludzi wykształconych czuło żal z tego powodu. W r. 1768 jednak, John Wesley, podając historyę o pojawieniu się ducha, opowiedzianą przez dziewczynę, Elżbietę Hobson, w przedmowie wypowiada kilka bardzo znamiennych uwag w tej kwestyi: „Prawdą też jest — pisze — że Anglicy wogóle, a także najuczciwsi ludzie w Europie, zarzucili opowiadania o czarownicach i duchach, jako bajki, odpowiednie dla starych bab. Bardzo mnie to smuci; to też chętnie korzystam ze sposobności założenia mego stanowczego protestu przeciw temu gwałtownemu uznaniu, jakie wielu wyznawców Biblii okazuje tym, którzy w nie nie wierzą. Ja nie poczuwam się względem nich do takiej usługi. Stwierdzam niniejszem, że oni to są sprawcami tego zamętu, co z taką zuchwałością rozszerzył się po całym kraju, pozostając w bezpośredniej sprzeczności nietylko z Biblią, lecz także

---

o wielkich zdolnościach) w rozprawie o moralności pogańskiej, poprzedzającej przekład Cumberlanda: *Laws of Nature* (Prawa natury) który wyszedł w r. 1727, powiada o czarach, co następuje: „Prawie cała ludzkość pozostawała przez pewien czas pod władzą szatana, a to przez grzeszne poddanie się i wyznawanie jego obrządku. Jedna część tych wyznawców szatana. to czarownice i czarowniki, których istnienie udowodnionem zostało przez doświadczenie i ludzi o bezwzględnej uczciwości; a także przez pogan, przez wszystkie mądre ustawy i rządy, a nawet przez Pismo Święte. Teorya ich istnienia jest nadto tak zgodna z rozumem, a zarzuty, przeciw niej podnoszone są tak małoznaczne, że nie uwzględniając licznych oszustw i kłamliwych opowieści, jakiemi ją zwalczano, człowiek chcący to wszystko odrzucić, musiałby posiadać jakąś wyższą wiarę“. (p. C. L. IX.).

z sądami najmędrszych i najlepszych ludzi wszystkich czasów i ludów. Wiedzą oni dobrze (niechaj chrześcijanie o tem wiedzą i nie wiedzą), że przestać wierzyć w czary, znaczy w rzeczywistości przestać wierzyć w Biblię"[1]).

Przeglądając dzieje czarów w Anglii, niepodobna nie zauważyć nadzwyczajnie korzystnego kontrastu, jaki przedstawia Kościół anglikański, zarówno w stosunku do katolicyzmu na kontynencie, jak do purytanizmu. Prawdą jest, że jego biskupi w znacznej mierze się przyczynili do zaprowadzenia ustaw przeciw czarom, że przeważająca większość duchowieństwa święcie wierzyła w istnienie czarów i obstawała przy tym zabobonie, a nawet go broniła wtedy jeszcze, gdy wykształceni ludzie świeccy prawie wszyscy go porzucili. Jest również prawdą, że sceptycyzm przeciw czarom rozbudził się wśród tych, którzy najmniej pozostawali pod władzą Kościoła i szerzył się wraz z zanikiem wpływów klerykalnych, piętnowany powszechnie jako forma i przejaw niewiary. Z drugiej strony jednak niepodobna zaprzeczyć, że umiarkowanie wyższego duchowieństwa na bezwzględną zasługuje pochwałę i że nawet najłatwowierniejsi jego członkowie wolni byli od tej krwiożerczości, tak powszechnej w innych krajach. Na kontynencie każde usiłowanie w kierunku złagodzenia kary śmierci uchodziło za gwałtowne przekroczenie przykazań bożych. Niektórzy posuwali się tak daleko, że zastanawiali się wprost, czy godzi się dusić czarownicę przed od-

[1]) *Journal,* 1768. Dr. Johnson z charakterystycznem wahaniem mówił o istnieniu czarów. (Boswell, 16 sierpień 1773).

daniem jej na stos. Zbrodnia jej, twierdzili, jest zdradą przeciw Wszechmocnemu; karać ją zatem śmiercią, nie najbardziej okrutną, było oznaką lekceważenia Boga. Przytem kodeks lewitów nakazywał śmierć przez ukamienowanie, a teolodzy żydowscy twierdzili, że ukamienowanie jest męką boleśniejszą od stosu [1]. Czegoś podobnego wcale nie było w Anglii. O ile mi wiadomo, nie było w Anglii ani jednego przykładu, by duchowieństwo uskarżało się na pobłażliwość odnośnych ustaw, lub też domagało się stosowania tortur podczas śledztwa. Gorliwość na punkcie prześladowań, przejawiająca się w formie egzorcyzmów i fanatycznych kazań, była stosunkowo też dość umiarkowana. Już za czasów Jakóba I zgromadzenie kościelne powzięło uchwałę, zabraniającą księżom wypędzanie dyabła z opętanych bez poprzedniego zezwolenia biskupa, a zezwoleń takich prawie że nie udzielano [2]. Dr. Morton, biskup z Lichfield, z wielką i ostatecznie dobrym skutkiem uwieńczoną gorliwością, podjął się w r. 1620 wykrycia oszustwa w pewnym wypadku, przypisywanemu rzekomej czarownicy, któremu ksiądz katolicki dawał wiarę [3] i w ten sposób ocalił życie oskarżonej. Wcześniej jeszcze Dr Harsenet, późniejszy arcybiskup Yorku, napadając w jednej z rozpraw na „oszustwa papieskie“, zaliczył do nich śmiało i otwarcie rozliczne formy czarów [4], z czego wynika, że zgoła w nie nie wierzył. Miał bezwątpienia niesłuszność, składając wiarę

[1]) Bodin p. 217.

[2]) Hutchinson: *Dedication.*

[3]) Tamże.

[4]) Tamże.

w czary na karb katolicyzmu, gdyż zabobon plenił się taksamo bujnie w cieniu purytanizmu; niemniej wyrażenie tak śmiałego poglądu zasługuje na uwagę, jako jedyne podówczas zjawisko wśród angielskiego duchowieństwa [1]). Nawet Hutchinson napisał swą historyę, zanim zabobon całkowicie został wytępiony.

Co jednak najlepiej dowodzi umiarkowania angielskiego duchowieństwa, to nieznaczna stosunkowo rola, jaką w angielskiej historyi czarów odgrywa złudzenie. Na kontynencie istniało bezsprzecznie wiele oszustwa; przeważnie jednak cały ruch czynił raczej wrażenie epidemii, lub manii. Teror religijny działał na chore wyobraźnie, zabarwiał każdą formę obłędu, budząc w umysłach skłonność do rozwiązywania wszelkiej trudności zapomocą hypotez nadnaturalnych. W Anglii natomiast oszustwo zdaje się być cechą powszechną. W odnośnych książkach roi się wprost od sztuczek kuglarskich [2]), a z wyjątkiem okresu, kiedy purytanie byli u steru, czary nie były nigdy czynnikiem wielkiej i ogólnej trwogi. I rzeczywiście, najgorsze przejawy czarów były przejawami purytańskiego fanatyzmu [3]).

---

[1]) Ja przynajmniej nie zdołałem odkryć innego wypadku; lecz Sir Kenelm Digby, cytując wpierw przytoczony ustęp Tomasza Browne'a, powiada: „Istnieją znakomici duchowni, dalecy od wszelkiej niereligijności, którzy wierze tej nie przeczą“. Zdaje mi się, że książka Dra Harseneta jest rzadkością; mnie znaną jest tylko z obszernych cytatów w Hutchinsonie. W Neal'a *Hist. of the Puritans* znajduje się notka o autorze.

[2]) Patrz Scotta: *Discovery*.

[3]) Sir W. Scott doskonale zauważył wpływ purytanizmu na czary w Anglii, a porównując rozmaite sekty kościelne, powiada: „Biorąc w ogólności, to ze wszystkich sekt istniejących,

W Anglii fanatyzm ten był tłumiony i trzymany na wodzy; istniał jednak kraj, w którym doszedł on do władzy nieograniczonej. Istniał kraj, w którym duchowieństwo purytańskie zdołało ukształtować zarówno charakter jak zwyczaje narodu, narzucając swe ponure i surowe nauki wszystkim klasom ludności. Kiedy Anglia wyzwoliwszy się od najstarszych swych zabobonów, olbrzymimi krokami dążyła drogą nauki, Szkocya w bezsilnem poddaństwie korzyła się jeszcze przed swem duchowieństwem. Nigdy niewola duchowa nie była tak bezwzględna i nigdy tyrania nie nosiła cechy tak nieubłaganego barbarzyństwa. Popierani przez opinię publiczną, księża szkoccy zdołali stłumić wszelką opozycyę, udaremnić najsłabszy bodaj wyraz buntu, wyśledzić i zbadać najściślejsze sprawy życia domowego; zmusić ogół do bezwzględnego posłuszeństwa dla wszystkich rozporządzeń kościelnych, wreszcie ująć w swe ręce cały bieg ustawodawstwa. Władzę swą nad ludem utrzymywali dzięki systemowi teroru religijnego, o jakim dziś nie możemy nawet mieć pojęcia. Nędza ludzka, gniew Wszechmocnego, straszna władza i ustawiczna obecność szatana, męki piekielne, stanowiły niewyczerpany temat ich kazań. Najstraszniejsze formy ludzkiego cierpienia przedstawiano jako słabe odbicia wiecznego potępienia, będącego udziałem większej części ludzkości. Niezliczone wieści o cudach krążyły po całym kraju, lecz przeważnie były to cuda, strach budzące. Choroby, burze, głód

---

kalwini byli tymi, którzy najsilniej wierzyli w istnienie czarów i zacieklej je prześladowali, będąc przekonani o obowiązku surowego karania tej rzekomo najstraszniejszej zbrodni". *(Demonology and Witchcraft, Letter 8)*.

i inne kataklizmy, nawiedzające ludzkość, lub niszczące płody ziemi, przypisywano bezpośredniemu wpływowi duchów; szatan zaś miał w postaci widomej stale przebywać na ziemi [1]). Nauki takie wywołały skutek naturalny. W kraju, gdzie łatwowierność była zjawiskiem powszechnem, w kraju gdzie umysły były sparaliżowane i oszołomione temi strasznemi rozwiązaniami, gdzie każda niemal forma rozrywki była zakazana i gdzie wszystkie myśli ludzkie z niepodzielną energią skupiały się koło pojęć teologicznych, nauki podobne musiały absolutnie wytworzyć zabobon czarów. Czary były tylko jedną formą grozy, jaką nauki te szerzyły; były tylko odzwierciedleniem teologii, panującej w chorej wyobraźni narodu. Stąd najstraszniejsze ich rozmiary i najbardziej ponury charakter. W innych krajach zabobon ten szedł przynajmniej w parze z oszustwem; w Szkocyi, istniał zdaje się, bez żadnej przymieszki [2]). Wytworzyły go nauki księży, a podsycały wszędzie ich prześladowania. Namiętnie, fanatycznie, z żądzą krwi, nie znającą przebaczenia, z gorliwością nieustającą, spełniali oni swe zadanie. Kollegium w Aberdeen na uroczystem zgromadzeniu w r. 1603 gorąco zaleca księżom, by w każdej gminie wybierali dwóch starszych

---

[1]) Nie potrzebuję chyba wskazywać na znakomity obraz Kościoła szkockiego w Historyi Buckle'a — obraz, o którego prawdziwości nie może powątpiewać nikt, obznajomiony z historyą czarów w Szkocyi. O mnóstwo cudów i duchów, w które wierzono, patrz str. 349—369.

[2]) Ważny fakt, że w szkockich procesach czarownic nie odkryto ani jednego wypadku oszustwa stwierdza Buckle (tom II str. 189, 190).

gospodarzy i poruczali im „dokładne a potajemne śledztwo“, oraz badanie pod przysięgą wszystkich członków gminy, czy nie mają jakich wiadomości o czarownicach [1]). W kościołach umieszczano osobne skrzynki z otworami, gdzie można było wrzucać pisemne oskarżenia [2]). Gdy na kobietę jakąś padło podejrzenie, ksiądz wywoływał ją z ambony po imieniu, wzywał swych parafian do składania świadectw przeciw niej i surowo zabraniał użyczać jej schronienia [3]). W tymsamym duchu wykonywał też swą władzę, nadaną mu przez ustawę parochialną, opracowaną zręczniej niż którakolwiek w Europie. W tych warunkach procesy czarownic spoczywały niemal całkowicie w rękach kleru. Księża przewodniczyli komisyom. Przed nimi składano zeznania. Oni byli świadkami głównymi i kierownikami tortur, zapomocą których zeznania te wymuszano [4]).

A czytając opisy tych tortur, godne wschodniej wyobraźni i zważywszy że w największej liczbie wypadków stosowano je do starych, słabych, nawpół idyotycznych kobiet, trudno zapanować nad uczuciem najgłębszego wstrętu do ludzi, którzy je spowodowali

---

[1]) Dalyell: *Darker Superstitions of Scotland* p. 624.

[2]) Tamże str. 623.

[3]) Tamże str. 624 etc.

[4]) Patrz w tej kwestyi Pitcairn'a: *Criminal Trials of Scotland*, istny skarbiec oryginalnych dokumentów w tej mierze. Pitcairn przytacza mnóstwo podobnych zeznań. Dodaje: Zeznania te składano zwykle w obec dostojników kościoła, lub osobnych do tego celu wybranych komisyj, w których zasiadali też księża owych okręgów, z których pochodziły nieszczęsne ofiary (t. III. str. 598).

i do nich zachęcali. Jeśli czarownica była uparta, pierwszym i najskuteczniejszym podobno sposobem wymuszenia na niej zeznań było t. zw. „budzenie“. Dokoła twarzy zakładano jej żelazną obręcz z czterema hakami, które wciskały się do ust. Obręcz tę przymocowywano z tyłu do ściany w taki sposób, by ofiara nie mogła się położyć; i w tej pozycyi pozostawała nieraz przez kilka dni z rzędu, otoczona bezustannie strażnikami, którzy ani na chwilę nie pozwolili jej zasnąć[1]. Po części w celu uniemożliwienia jej snu, a po części w celu odkrycia nieczułego miejsca, będącego niezawodną oznaką czarownicy, wpychano

[1]) Jednym z najskuteczniejszych środków wymuszenia zeznań było pozbawianie rzekomej czarownicy pokrzepienia, jakie daje sen... Żelazne kołnierze, obręcze czarownic używane do tego okrucieństwa, dotychczas zachowały się w niektórych częściach Szkocyi. Narzędzia te były sporządzone w ten sposób, że zapomocą obręczy nałożonej na głowę, wciskano cztery żelazne haki do ust, przyczem dwa z nich uciskały język i podniebienie, a dwa rozdymały policzki. Piekielna ta maszyna zamykała się na kłódkę. Z tyłu obręcz kończyła się ogniwem, zapomocą którego przymocowywano czarownicę do pala lub ściany jej celi. W ten sposób dręczona, nadto strzeżona dniem i nocą przez ludzi wybranych przez inkwizytorów, nieszczęsna istota po kilkudniowej podobnej dyscyplinie, oszalała rozpaczą i strasznem, beznadziejnem położeniem, zdolna była potwierdzić, wszystko, czego od niej żądano, aby się tylko pozbyć resztek okropnego życia. Od czasu do czasu podejmowano nowe badania, które powtarzały się dopóty, aż „upór“ czarownicy doszczętnie został złamany. Duchowieństwo i zebrania kościelne były niezmordowanemi narzędziami „w oczyszczaniu kraju od czarownic“, i *przed ich trybunał w pierwszym rzędzie wnoszono wszystkie skargi i informacye.* (Pitcairn t. I. część II str. 50).

jej w ciało długie szpilki [1]). Równocześnie uwzględniając zabobon szkocki, podług którego czarownica nie złoży zeznania, dopóki jej wolno pić, skazywano ją obok tych tortur na straszne męczarnie pragnienia [2]). Niektóre uwięzione dręczono w ten sposób przez pięć nocy z rzędu bezsennością; jedną — powiadają — torturowano przez dziewięć nocy [3]).

Fizyczne i moralne męki tego rodzaju wystarczały do złamania energii, a nawet do pomieszania zmysłów wielu oskarżonych. Lecz inne, a może straszniejsze jeszcze tortury były w pogotowiu. Trzy rodzaje najbardziej były rozpowszechnione: *pennywinkis*, hiszpańskie buty i *caschielawis*. Pierwsze były to śruby do wykręcania palców; drugie rodzajem konwi, w które wciskano nogi i miażdżono zapomocą klinów, wbijanych młotami; trzecie były to żelazne maszyny na nogi, które od czasu do czasu rozpalano nad fajerką [4]). Często przypalano ciało ofiary siarnikami [5]). W aktach sądowych z owych czasów czytamy o człowieku, trzymanym przez czterdzieści ośm godzin na „ostrej torturze“ w *caschielawis* i o innym, który w tej strasznej maszynie pozostawał przez jedenaście dni i nocy a któremu nadto przez czternaście dni łamano nogi w butach hiszpańskich i biczowano tak strasznie, że

---

[1]) Dalyell, str. 645. Nakłówacze tworzyli osobny cech w Szkocyi.

[2]) Burt: *Letters from the North of Scotland* tom I. str. 227—234.

[3]) Dalyell str. 645.

[4]) Pitcairn.

[5]) Dalyell str. 657.

zdarto mu całą skórę z ciała [1]). Wypadek ten, co prawda, spotkał się z naganą; lecz był on jedynie przykładem energiczniejszego stosowania tortur zwyczajnych.

Ile zeznań wymuszono tymi środkami i ile ofiar zginęło w ten sposób straszną śmiercią, niepodobna dziś stwierdzić. Zachowało się wprawdzie mnóstwo świadectw i zeznań, lecz wszystkie one składane były przed jednym trybunałem, gdy przed wielu innymi toczyły się również podobne rozprawy. Wiemy, że w r. 1662 przeszło 150 osób zostało oskarżonych o czary [2]) i że o rok wcześniej ustanowiono niemniej jak czternaście komisyj celem śledzenia tej zbrodni [3]). Po stwierdzeniu tych faktów zbyteczną chyba rzeczą dodawać, że pewien podróżnik wspomina, jako w r. 1664 widział dziesięć kobiet równocześnie palonych na stosie, a w r. 1678 skazano na śmierć w jednym dniu dziewięć innych czarownic [4]). Oskarżenia miały istotnie formę najrozleglejszą, a najdziksze fantazye Sprengera i Nidera znajdowały obrońców w księżach presbyteryańskich [5]). W krajach najbardziej katolic-

---

[1]) Pitcairn t. I. część II. str. 376. Obydwa te wypadki zdarzyły się w tymsamym procesie w r. 1596.

[2]) Dalyell str. 669.

[3]) Pitcairn str. 1II. str. 597.

[4]) Dalyell str. 669, 670.

[5]) Ciekawe ilustracye zawiera dziwna książka: *The Secret Commonwealth*, wydana w r. 1691 przez Roberta Kirka, księdza w Aberfail. Opisuje on złych duchów, przebywających w ludzkiej postaci stale pomiędzy szkockimi góralami. Succubi, lub jak je szkoci nazywali: *Leannain Sith* były najpopularniejsze; a Kirk (utożsamiając je z duchami domowymi (Familiar Spirits) deuteronomii, ze smutkiem mówi o miłości młodych

kich, duchowieństwo użalało się, że trybunały świeckie nie pozwalają skazywać na śmierć tych, którzy sztuką swą się posługiwali przy leczeniu chorób. W Szkocyi i takich przestępców bez wahania skazywano na śmierć[1]). Często duszono czarownice przed paleniem, ale często pomijano też ten akt miłosierdzia. Hrabia Mar, (jedyny zdaje się człowiek, który odczuwał barbarzyństwo tego postępowania) opowiada, jak razu pewnego kilka nawpół spalonych kobiet z rozdzierającym krzykiem wyrwało się z płomieni, które je zwolna pochłaniały, przez chwilę z rozpaczliwym wysiłkiem tarzały się w oczach widzów, lecz niebawem wśród bluźnierczych krzyków i dzikich zapewnień o swej niewinności, w konwulsyach śmiertelnych napowrót stoczyły się w płomienie[2]).

Zatrzymywanie się przy takich scenach jest jednem z najboleśniejszych zadań historyka; niewolno mu się jednak przed niem cofać, jeśli pragnie sformułować sobie słuszny sąd o przeszłości. Istnieją poglądy

---

szkotów dla tych „pięknych boginek powietrznych" (str. 35). Kapitan Burt przytacza długą dyskusyę, jaką prowadził z pewnym księdzem na temat starych kobiet, przemieniających się w koty. Ksiądz ów opowiadał, jako pewnemu człowiekowi udało się obciąć łapę kota, który go napadł, a łapa ta w tejże chwili przemieniła się w nogę starej kobiety. Fakt ten stwierdziło najsolenniej czterych księży. (t. I. str. 271—277). Specyalistą w tych kwestyach był Sinclair, profesor filozofii moralności w Glasgowie.

[1]) Wright: *Sorcery* t. I. str. 165, 166. Nawet narady z czarownicami piętnowane były jako zbrodnie.

[2]) Pitcairn t. III. str. 598. Inny hrabia Mar sam sobie odebrał życie, ponieważ go oskarżono, że się naradzał z czarownicą, w jaki sposób skrócić życie Jakóba III. (Scott: *Demonology* Let. IX).

których rozwój przez ciąg wieków znaczyły ślady krwi; a bezmiar cierpień przez nie spowodowanych, jest miarą energii, z jaką się przejawiały. Czary w Szkocyi były tylko wypływem szkockiego purytanizmu i wiernie odzwierciadlały charakter swego rodzica. Prawda, że przed Reformacyą panowała ogromna ciemnota i zabobon; lecz prawdą jest również, że straszniejsze formy czarów były tak rzadkie, że dopiero w r. 1563 została wydana specyalna przeciw nim ustawa; że ustawa ta, w całej swej rozciągłości była stosowaną dopiero w r. 1590; że terorowi religijnemu najgorliwiej podtrzymywanemu przez duchowieństwo szkockie stale towarzyszyło złudzenie; i że duchowieństwo na obszarze całej Szkocyi do prześladowań podniecało i zachęcało[1]). Wpływ, jaki duchowieństwo osiągnęło, był bezgraniczny, a władza jego w tym kierunku — wprost nieograniczona. Jedno słowo ze strony duchownego było w stanie powstrzymać tortury, lecz słowo takie nie zostało nigdy wypowiedziane. Postępowanie to wskazuje nietylko na zboczenie umysłowe, lecz także na zatwardziałość uczucia, jakiej się rzadko tylko nabywa w długiej karyerze

---

[1]) Walter Scott przypuszcza, że pierwsze wielkie prześladowania rozpoczęły się wówczas, kiedy Jakób VI wyjechał do Danii po narzeczoną. Przed wyjazdem polecił duchowieństwu, by jak najenergiczniej popierało władze świeckie w sprawach, dotyczących czarów. Król sam mocno się kwestyą tą interesował, co też stanowiło węzeł, łączący go z duchowieństwem. Walter Scott powiada: „w okresie tego związku króla z Kościołem, najzupełniejsza ich zgodność na punkcie czarów nie omieszkała skierowywać najzaciętszych prześladowań na osoby, podejrzywane o tę zbrodnię“. (*Demonology*, Letter IX). Patrz również Lintona: *Witch Stories* str. 5.

zbrodniczej. A jednak byli to ludzie, którzy często wśród okoliczności najtrudniejszych okazywali cnoty najwyższe i najbardziej bohaterskie. Ludzie, którym nigdy nie zbrakło odwagi, gdy wokół srożyły się prześladowania; ludzie, którzy nigdy nie wchodzili w układy z własnem sumieniem, w celu zdobycia względów królewskich; ludzie, których poświęcenie i gorliwość w pełnieniu obowiązków najwyższych dosięgały granic; ludzie, którzy w prywatnych stosunkach życiowych byli niewątpliwie mili i sympatyczni. Nasza nagana nie może się więc odnosić do nich, lecz do systemu, który ich uczynił tem, czem byli. Stanowią oni tylko ilustracyę do owej wielkiej prawdy, że ilekroć ludzie zajmą stanowisko, dozwalające im uważać pewną klasę swych bliźnich za skazaną przez Boga na wieczną i straszną mękę, a teologia z powagą i wiarą najgłębszą skierowuje ich umysły ku rozważaniu owych mąk, nieodzowną konsekwencyą takiego stanu rzeczy musi być obojętność na cierpienia tych, których z całem przeświadczeniem uważają za wrogów Boga.

W Szkocyi charakter teologii był jeszcze surowszy i bezlitośniejszy niż w którymkolwiek kraju, gdzie istniał purytanizm, a to skutkiem pewnej okoliczności, przynoszącej po części zaszczyt szerzycielom nauk purytańskich. Kościół szkocki był dziełem ruchu demokratycznego i przez pewien czas jedynym może w Europie nieustraszonym bojownikiem w imię swobód politycznych. Szkot, Buchanan, był pierwszym, który zasady liberalne w określoną ujął formę. Duchowieństwu szkockiemu należy się zasługa, że zasady te podtrzymywało z odwagą wprost niezrównaną. Sto-

sunki uczyniły z nich liberałów, a rozumie się, że oni liberalizmowi temu pragnęli nadać formę teologiczną. Rychło odkryli poprzedników swych bojowniczych skłonności w sędziach i niektórych przywódcach starego Izraela; a to połączenie głębokiego uczucia teologicznego i silnego liberalizmu kazało im z szczególnem zamiłowaniem rozpatrywać sceny ze Starego Testamentu, cierpienia i zwycięstwa izraelitów. Cała ich teologia przybrała zabarwienie Starego Testamentu. Ich sposób myślenia, nawet język, z tego płynęły źródła; a ciągłe rozmyślania o rzeziach w Kanaanie i o przepisach kodeksu lewitów, musiały wywrzeć naturalny wpływ na ich umysły [1]).

Niepodobna wprost pisać o zaniku czarów w Szkocyi, gdyż zmiana poglądów dokonała się prawie niezn acznie, bez żadnych wypadków rozstrzygających. W pewnym okresie wszyscy byli skłonni do wiary w czary. W późniejszym okresie skłonność ta zniknęła w sposób niedostrzegalny [2]). Dwa tylko fakty dadzą się tu stwierdzić z całą stanowczością; po pierwsze, że sceptycyzm szerzył się w Szkocyi znacznie powolniej niż w Anglii, a powtóre, że w Anglii nawet niektórzy księża ulegali sceptycyzmowi. Aż po koniec wieku siedmnastego procesy były stosunkowo częste; od tego czasu stają się rzadkością. Ostatni wyrok został podobno wykonany w r. 1772; lecz ka-

[1]) Zasługuje też na uwagę, że Bodin całą swą teologię oparł prawie wyłącznie na Starym Testamencie, do którego odnosi się z taką czcią, że niektórzy badacze (między innymi Grotius i Hallam) zastanawiali się, czy w ogóle wierzył w Nowy Testament.

[2]) Na cichy, niedostrzegalny zanik czarów w Szkocyi zwraca uwagę Dugald Stewart: *Dissert.* str. 508.

pitan Burt, który podróżował po Szkocyi w r. 1730 twierdzi, że jeszcze w r. 1727 pewna kobieta zginęła na stosie [1]. Tensam bystry obserwator wyraża najwyższe zdumienie, że zabobon ten bujnie się plenił w Szkocyi wówczas jeszcze, gdy w Anglii wśród klas wykształconych nie było już z niego śladu; a najgorliwszymi jego protektorami byli księża presbiteryańscy. Jeszcze w r. 1733 „duchowni Związku presbiteryańskiego“ ogłosili uchwałę, w której wyznają swą wiarę w czary i wyrażają ubolewanie z powodu ogólnego sceptycyzmu [2].

Mój przegląd historyi czarów w ich stosunku do teologii rzymskiej, anglikańskiej i kalwińskiej, dobiega końca. Wykazałem, że przyczyn zmian, jakie dzieje te wykazują, należy szukać nie w ciasnem kole pewnych nauk, lecz w ogólnym umysłowym i religijnym stanie ówczesnej epoki. Innemi słowy, wykazałem, że czary wypływały nie z przyczyn poszczególnych, lecz z ogólnych kierunków myślowych; że były wynikiem pewnej atmosfery umysłowej, oddziaływującej na pewne zasady teologiczne i z przerażającą wprost żywością odzwierciadlały każdą wielką zmianę intelektualną. Powstawszy na tle ciemnoty wczesnej cywilizacyi, przybrały olbrzymie rozmiary pod wpływem walk teologicznych, jednoczących w sobie teror i łatwowierność; upadły zaś pod naciskiem owego wielkiego ruchu racyonalistycznego, który od siedmnastego wieku

---

[1] Burt: *Letters from the North of Scotland* t. I. str. 227—234 i str. 271—277. Mojem zdaniem, Burt myli się co do daty spełnienia wyroku, którego dokonano w r. 1722, a nie w 1727.

[2] Burton: *Hist. of Scotland* vol. II p. 334.

zewsząd napierał na teologię. Zatrzymałem się dość długo nad faktem zaniku czarów, gdyż był on jednem z najwcześniejszych, a zarazem najważniejszych zwycięstw ducha racyonalizmu. Niewiele istnieje przykładów zmiany wiary, któraby się dokonała w sposób tak ściśle normalny, bez przemożnego wpływu namiętności sekciarskich lub genialnych jednostek i dlatego właśnie oświetla on tak świetnie prawa rozwoju umysłowego. Nadto okoliczność, że przejawy czarów bezwłocznie wywołały prześladowania, dozwala nam kolejne fazy tego zabobonu nakreślić z niezwykłą dokładnością, zaś spory kawał czasu, który upłynął od zaniku czarów, w znacznej mierze odsunął całą kwestyę od ponurej atmosfery sporów religijnych.

Niepodobna zakończyć historyi czarów, bez zastanowienia się, jak wiele strasznych cierpień zostało usuniętych bodaj w tym kierunku, dzięki postępowi cywilizacyi racyonalistycznej. Wiemy, że zważywszy okropne nieszczęścia, jakie od czasu do czasu płynęły ze sporów teologicznych; myśląc o niezliczonych męczennikach, którzy zginęli w więzieniu lub na stosie, o milionach tych, którzy padli w wojnach religijnych, o zarodkach niezniszczalnej niemal nienawiści, które rzucone między tyle szlachetnych narodów, udaremniały najwspanialsze przedsięwzięcia — zważywszy to wszystko, los kilku tysięcy niewinnych ludzi, żywcem spalonych na stosie, wyda nam się stosunkowo drobnostką. A jednak, żadne chyba ofiary nie znosiły mąk tak strasznych i tak zupełnie pozbawionych wszelkiej ulgi. Dla nich nie istniała siła dzikiego fanatyzmu, hartująca duszę na niebezpieczeństwo i znieczulająca nawet ciało na cierpienia. Nie istniała na-

dzieja wspaniałego żywota w wieczności, dozwalająca męczennikowi w uniesieniu egzaltacyi widzieć w buchających płomieniach ognisty wóz Eliasza, na którym dusza wzleci ku niebu. Nie istniała nawet ta marna pociecha, że przyjaciele opłakiwać będą ich stratę, ani świadomość, że pamięć ich zazna szacunku i współczucia potomności. Umierali sami, znienawidzeni, nieżałowani. Cała ludzkość uważała ich za najgorszych zbrodniarzy. Najbliżsi nawet krewni cofali się przed nimi, jako przed wyrzutkami i wyklętymi. Przesądy, nabyte w dzieciństwie mieszały się ze złudzeniami starości i grozą położenia, każąc im często wierzyć, że są istotnie zaprzedani dyabłu i oto swe męczarnie na ziemi zamienić mają na mękę równie straszną, a wieczną. Poza tem należy zważyć jaką grozą, zabobon taki musiał przejmować szerokie masy; wżyć się w okropną trwogę matki, wierzącej, że istota, przez nią obrażona, posiada moc zdruzgotania każdej chwili przedmiotu jej umiłowania; wyobrazić sobie przedewszystkiem, jak straszny cień rzucać musiał na ludzi sam lęk przed oskarżeniem, i jaką goryczą zatruwał osłabione siły starości, smutną dolę samotności i opuszczenia. Wszystkie te cierpienia były wynikiem jednego jedynego zabobonu, który został zniszczony przez ducha racyonalizmu.

Rozdział II.

Zanik zmysłu dla cudowności.

Cuda Kościoła.

Tensam kierunek myślowy, który ludzi skłonił do niechęci względem czarów, niemal instynktownej i bezwiednej, jako do zjawiska absolutnie nieprawdopodobnego, a następnie spowodował jawne odrzucenie tego zabobonu, oddziaływał w tensam sposób i z tymsamym skutkiem na wiarę w cuda nowsze. W tym wypadku jednak zwycięstwo nie było tak całkowite, gdyż Kościół rzymski dotychczas podtrzymuje wiarę w moce cudotwórcze. Zanik tej wiary również nie miał przebiegu tak normalnego, gdyż fakt, że cuda rzymsko-katolickie w przeważnej mierze łączą się ściśle z pewnemi naukami rzymsko-katolickiemi, wprowadził w całą tę sprawę wiele zamieszania. Pomijając jednak te szczegóły, ogólne linie ruchu zarysowują się bardzo wyraźnie i zasługują na bliższe rozpatrzenie.

Gdybyśmy chcieli sformułować sobie sąd, jakie pojęcia panowały pod tym względem przed Reformacyą, to należałoby przedewszystkiem odrzucić bezwzględnie utarty pogląd protestantów, jakoby cuda były zjawiskiem rzadkiem i wyjątkowem, a główny ich cel polegał zawsze na uprawdopodobnieniu jakiejś boskiej

nauki, głoszonej przez nauczyciela, któryby w inny sposób nie był znalazł wiary. W pismach Ojców Kościoła, a przedewszystkiem z czwartego i piątego wieku, nietylko się roi od cudów, lecz dowiadujemy się też, że służą one do najrozmaitszych celów. Były rodzajem łaski niebieskiej, która uśmierzała troski, leczyła choroby i zaspakajała potrzeby wiernych. Często też były podnietą pobożności, potęgując zapał upadających, wynagradzając cierpliwość płomiennych wyznawców. Były oznaką wielkiej i świątobliwej cnoty, zapewniając powszechny szacunek tym, co osiągnęli ów wysoki stopień świątobliwości, lub przydając im sił do praktykowania surowszej pobożności. Tak np. pewien święty, który cofnął się na pustynię, by tam wieść życie pełne umartwień, od ptaków otrzymywał codziennie żywność potrzebną; a kiedy duch pokrewny odwiedził go w tem pustkowiu, ptactwo znosiło jadło w podwójnej ilości; zaś po jego śmierci, dwa lwy wyszły z pustyni, i wykopały mu grób, wydając ryki żałosne nad jego zwłokami, poczem uklękły, prosząc niejako o błogosławieństwo [1]). Inny znów święty, sądząc, że mnich nie powinien się nigdy pokazywać nagi, stał pewnego dnia zrozpaczony nad rzeką, nad którą nie było mostu, gdy nagle anioł zstąpił z nieba i bezpiecznie przeniósł go ponad rozszalałym żywiołem [2]). Przytem widzieliśmy, że moc magii uznawana była zarówno przez chrześcijan, jak pogan, że jedni

---

[1]) Paweł, Eremita. Patrz jego życiorys przez św. Hieronima. Gościem Pawła był św. Antoni, pierwszy eremita.

[2]) Ammon (Socrates lib. IV. c. 23).

jak drudzy wzajem wierzyli w swe cuda, przypisując je jednak wpływom demonów [1]).

Przechodząc od Ojców Kościoła do wieków średnich, znajdziemy się w atmosferze nawskroś przesyconej pierwiastkami nadprzyrodzonymi. Popyt na cuda był niemal bezgraniczny, a podaż w zupełności odpowiadała popytowi. Ludzie nadzwyczajnej świątobliwości byli zwyczajnie obdarzeni mocą czynienia cudów, których też było pełno w ich życiu, jak świadczy najwyższe zatwierdzenie Kościoła. Dla świętego było to wypadkiem najzwyklejszym," że wśród nabożeństwa został uniesiony w sfery wyższe, lub nawiedzony przez Świętą Dziewicę czy anioła. Nie było wcale miasta, nie posiadającego jakiejś relikwii, która uzdrowiła chorego, lub obrazu świętego, który otwierał i przymykał oczy, lub skłaniał głowę ku jakiemuś prawdziwie nabożnemu wyznawcy. Faktem bardziej niezwykłym, lecz wcale nie uchodzącym za nieprawdopodobieństwo, były naprzykład takie zdarzenia, że ryby podpływały do brzegu, by słuchać kazania św. Antoniego, że obrazowi Ukrzyżowanego w Burgos trzeba było co miesiąc obcinać włosy, a rzeźbiona Madonna w Saragossie zwróciła modlącemu się żarliwie kalece nogę, którą mu wpierw odcięto [2]). Ludzie

---

[1]) Doskonałe uwagi w tej kwestyi podaje Maury w: *Légendes Pieuses* pp. 240—244; także Farmer w dziele: *On Demoniacs,* Middleton w: *Free Enquiry* pp. 85—87 i Bingham w: *Antiquities of the Christian Church* book III c. 4.

[2]) Obraz, przedstawiający ten cud, znajduje się w katedrze w Saragossie, naprzeciw obrazu Madonny. O cudzie tym pisano bardzo wiele, a teolodzy hiszpańscy uważają go za fakt bezwzględnie stwierdzony. Hume cytuje go w swym Szkicu o cudach.

złożeni chorobą beznadziejną, w jednej chwili odzyskiwali zdrowie za dotknięciem jakiejś relikwii Chrystusa lub Matki Boskiej. Moc takiej relikwii rozsiewała w okół blaski błogosławieństwa. Wspaniałe zjawy zapowiadały jej odkrycie, a przynosiły ją aniołowie. Gdy misyonarz jakiś szedł do pogan, nadnaturalne zjawiska w pomieszanie wprawiały jego przeciwników, rozpędzając wszystkie ciemne moce. Skoro książę chrześcijański podnosił miecz w sprawie Kościoła, wiadomem było, że apostołowie walczyli w jego armii, a cuda niszczące rozpraszały szeregi jego wrogów. Jeśli na człowieku niewinnym ciążyło niesłuszne podejrzenie, natychmiast uciekał się do sądu bożego, który oczyszczał jego charakter i potępiał oskarżycieli. Wszystko to było na porządku dziennym w każdym niemal kraju Europy, nie budząc najmniejszego zdumienia lub powątpiewania. Komu wiadomo, do jakiego stopnia pierwiastki nadprzyrodzone odgrywają rolę w życiu dawnych świętych, ten może o mnóstwie cudów, opowiadanych z wiarą najgłębszą, wytworzyć sobie pojęcie na podstawie faktu, że Guizot liczbę tych żywotów zebranych w Zbiorze Bollanda ocenił na 25.000[1]). A była to dopiero jedna dziedzina cu-

---

[1]) *Hist. de la Civilisation*, Lęcon XVII. Wydawnictwo *Zbioru Bollanda* zostało zapoczątkowane w Antwerpii przez jezuitę Bollanda w r. 1643. Rewolucya francuska spowodowała pewną przerwę, lecz pod protektoratem Izb belgijskich nanowo podjęto wydawnictwo. Miało ono zawierać zupełny zbiór wszystkich oryginalnych dokumentów, tu się odnoszących. Święci są umieszczeni w porządku kalendarzowym. Wyszło 25 grubych tomów, folio, lecz sięgają tylko po koniec października. Piękną rozprawę napisał o tem Renan w swych *Etudes Religieuses*. Między innemi mówi on: „Il me semble, que pour un vrai phi-

dów. Nie obejmuje ona tych tysiącznych cudownych obrazów i wizerunków, działających w całym świecie chrześcijańskim, ani też niezliczonych zjawisk i cudów przeróżnych, które się zdarzały w każdym kraju i przy każdej sposobności. Ilekroć kanonizowano jakiegoś świętego, trzeba było dowieść, że czynił cuda; lecz z wyjątkiem tych wypadków, nigdy nie podawano w wątpliwość żadnych cudownych historyj. Zarówno ludzie najwykształceńsi, jak najciemniejsi uciekali się do rzeczy nadnaturalnych, jako do najprostszego wyjaśnienia wszelakiej trudności.

Wszystko to już minęło. Minęło nietylko w krajach, gdzie panuje protestantyzm, lecz także tam, gdzie się utrzymała wiara rzymsko-katolicka i cześć dla średniowiecznych świętych. Prawda, że po dziś dzień spływa w Neapolu krew św. Januarego, a listy pasterskie biskupów francuskich opowiadają od czasu do czasu najciemniejszym i najzabobonniejszym wieśniakom o nowem ukazaniu się Matki Boskiej; lecz bezwzględna, absolutna uległość, z jaką dawniej opowiadania takie przyjmowano, dawno ustąpiła miejsca szyderskiemu niedowierzaniu. Ci, co wiedzą, jakie stanowisko wobec wszystkich tych historyj zajmują wykształcone warstwy krajów rzymsko-katolickich, muszą chyba przyznać, że nieliczne cuda czasów nowszych, o których się wogóle mówi, nietylko nie są przedmiotem tryumfu, lecz wszędzie budzą zgorszenie, i uchodzą za skandal i zaporę postępu. Większa część ludzi wykształconych odnosi się do nich z otwartem

losophe une prison cellulaire avec ces cinquante cinq volumes in folio, serait un vrai paradis".

lekceważeniem i niewiarą; inni unikają wyłuszczeń w tym kierunku, lub próbują wszystko tłómaczyć przez hypotezy naturalne; nieliczni tylko stają w ich obronie. I nie można też powiedzieć, by objawy te dyktowane były pragnieniem dokładniejszego i ściślejszego zbadania materyału dowodowego w tej kwestyi. Przeciwnie, zdaje mi się, że cuda te odrzuca się poprostu i prawie instynktownie i z tąsamą stanowczością, z jaką ongi były przyjmowane. Nic rzadszego nad poważne zbadanie podstaw owych cudów przez tych, co je odrzucają. Odrzuca się je nie dlatego, że są bezpodstawne, lecz dlatego, że są cudami. Ludzie wierzą raczej w zbieg okoliczności naturalnych najmniej prawdopodobny, zanim by się mieli uciekać do hypotezy wpływów nadnaturalnych, a poglądy te panują nietylko u stanowczych niedowiarków, lecz także u szczerych, aczkolwiek niezbyt żarliwych wyznawców Kościoła. Jestto cechą charakterystyczną przeważnej części ludzi wykształconych, zajętych przedewszystkiem sprawami świeckiemi, że przyjmując bez zastrzeżeń główne zasady katolicyzmu i obowiązkowo spełniając najważniejsze nakazy wiary, ton i barwę swych przekonań biorą jednak z ogólnego ducha swej epoki. Gdy się z nimi mówi o tej kwestyi, odpowiadają wzruszeniem ramion i uśmiechem; ubolewają, że podobne opowiadania mogą jeszcze krążyć w połowie dziewiętnastego wieku; uważają je za widoczne anachronizmy i rzeczy zgoła nieprawdopodobne. Dodaję też natychmiast, że nie jest koniecznością, by wszyscy rzymscy katolicy dawali im wiarę i że niesłuszną jest rzeczą sądzić oświeconych członków Kościoła miarą przesądów ciemnych tłumów.

Że takim jest ton ogólny, przyjęty przez większość inteligencyi rzymsko-katolickiej, zarówno w pismach jak dysputach, to wcale nie ulega wątpliwości. Jasną też jest rzeczą, że ton ten jest bezpośrednim wynikiem i miarą cywilizacyi. Sfery, przyjmujące z największą dozą szyderstwa wieści o nowych jakichś cudach, są właśnie najzacofańsze i najciemniejsze. Klasy, których kierunek myślowy najmniej protestuje przeciw podobnym opowiadaniom, są najmniej wykształcone i najdalsze od ogólnego prądu cywilizacyi. Pomijając duchowieństwo i tych, którzy pozostają pod bezpośrednim jego wpływem, przekonujemy się, że swobodniejszy kierunek myślowy jest nieodłącznym objawem wykształcenia i cechą znamienną ludzi o najszerszych zamiłowaniach umysłowych, a zatem reprezentujących najwierniej najrozmaitsze duchowe wpływy epoki. Łącząc lud, który przez długi czas żył w odosobnieniu i w przesądach, z ogólnym prądem cywilizacyi europejskiej, już to zapomocą komunikacyi kolejowej, już to prasy, lub przez usunięcie praw opiekuńczych, bardzo rychło wszczepi się weń tensam kierunek myśli.

Zresztą jasną jest rzeczą, że ten kierunek umysłowy nie jest prądem przejściowym, spowodowanym przez jakiś wyjątkowy wypadek lub chwilowy, naszej tylko epoce właściwy kierunek literacki. Z całego przebiegu dziejów widzimy, że u wszystkich narodów w ścisłym stosunku do ogólnego wzrostu cywilizacyi dawał się zauważyć stopniowy zanik cudownych historyj, aż ostatecznie zupełnie znikały z widowni [1]).

[1]) Biskup Spratt zauważył w sposób bardzo bystry: „God never yet left Himself without a witness in the world; and it

W tym wypadku zarysowuje się dokładnie zanik dawnych kierunków myślowych; ci bowiem, którzy w cuda te wierzą, przypisują ich zniknięcie szerzącej się niewierze, zaś ci, którzy w nie nie wierzą, twierdzą, że były wynikiem pewnego kierunku wyobraźni i pewnej formy oszustwa, wytworzonych przez średniowieczne kierunki myślowe. Mówiąc inaczej, dawny duch jest podług jednych warunkiem, podług drugich przyczyną cudów; i dlatego zniknięcie tych cudownych historyj, o ile nie idzie w parze ze zmianą wiary, mieści w sobie zanik owego ducha.

Jeśli przypuszczenia te są prawdziwe — a sądzę, że żaden człowiek uczciwy, poważnie sprawę tę badający, nie może o słuszności ich powątpiewać — wiodą nieodzownie do ogólnego wniosku, posiadającego wielką doniosłość. Wykazują one, że niewiara w cudowne historye pozostaje w najściślejszym związku z postępem cywilizacyi i szerzeniem się wiedzy. Dzieje się to nietylko dlatego, że nauka tłómaczy pewne zjawiska, które dawniej uchodziły za nadnaturalne, jak np. komety i zaćmienie słońca. Tęsamą niewiarę okazywały kraje rzymsko-katolickie na punkcie cudów, dokonywanych przez świętych, a także relikwij i obrazów, a więc cudów, na które nauka nie rzuca bezpośrednio swego światła i które też nie zawierają w so-

is observable that he has commonly chosen the dark and ignorant ages wherein to work miracles, but seldom or never the times when natural knowledge prevailed: for He knew there was not so much need to make use of extraordinary signs when men were diligent in the works of His hands and attentive to the impressions of His footstyss in His creatures". (*Hist. of Royal Society*, p. 350).

bie innych czynników nieprawdopodobieństwa nadto, że są cudowne. I nie można też tłómaczyć tak tego faktu, że cywilizacya wzmacnia protestantyzm kosztem kościoła rzymskiego. Tensam duch bowiem szerzy się także wśród wyznawców kościoła rzymsko-katolickiego, jakkolwiek jednolity kierunek ich teologii usiłuje zniszczyć wszelkie wyobrażenie o bezwzględnem nieprawdopodobieństwie naszych cudów; a fakt, że cuda te uznane są tylko przez ich Kościół, powinienby im nadawać większą jeszcze siłę przyciągającą. I nie jest to także wynikiem wzrastającej niechęci ku wierze ślepej, bezkrytycznej. Członkowie Kościoła bowiem, który uczynił wszystko, co było w jego mocy dla stworzenia atmosfery, sprzyjającej wierze w cuda, obecnie z bezwzględną niewiarą odrzucają opowiadania o cudach. Stało się poprostu to, że postęp cywilizacyi wytworzył pewien kierunek myśli, budzący instynktowną niechęć do cudownych historyj, jakoby one same przez się, niezależnie od wszelkich dowodzeń i wbrew naukom dogmatycznym były zupełnie nieprawdopodobne. Czy kierunek ten jest dodatni czy ujemny, tego obecnie nie roztrząsam; fakt jednak, że istnieje wszędzie, gdzie tylko dociera cywilizacya, nie ulega żadnej wątpliwości.

Należy jednak zauważyć, że znacznie większa reakcya daje się uczuwać przeciw cudom współczesnym, niż historycznym. Katolicy, z bezwzględnem lekceważeniem odrzucający opowiadania o cudach, które rzekomo zdarzyły się za ich czasów, z wielką czcią odnoszą się do takich samych cudów, przypisywanych średniowiecznym świętym. I nietrudno odkryć przyczynę tej różnicy. Wypadki, które rozegrały się

w dalekiej przeszłości, nie budzą w nas tak żywego odczucia jak te, które dzieją się w pośród nas. Nie ciążą na nas tak bardzo swoim realizmem i dlatego nie przykładamy do nich tejsamej miary. Przychodzą do nas w szacie legendarnej, przesłonięte mgłą długich lat i okoliczności tak odmiennych od naszych, że promienie naszej wyobraźni łamią się, przyćmiewając i mącą owe obrazy. Poza tem, opowiadania te są najczęściej ściśle powiązane z najwcześniejszemi pojęciami dziecka rzymsko-katolickiego; wiara w nie bywa wpajana w nierozwinięte jeszcze umysły, tak, że właściwie nigdy się one nie stykają z sądem swobodnym i dojrzałym. Widzimy zatem, że jakkolwiek ten kierunek wywiera bezwątpienia pewien wpływ retrospektywny, to jednak nie jest on jego przejawem pierwszym, ni najpotężniejszym.

Kraje protestanckie nie były nigdy widownią zmiany tak gruntownej, a to dlatego, że protestantyzm został powołany do życia wówczas już, gdy dawne kierunki myślowe znajdowały się już w stanie zaniku. Reformacyę wywołał duch współczesny, który ją też nawskroś przenikał; kierownicy jej byli zatem zmuszeni przez swe stanowisko do odrzucenia cudownych historyj współczesnych. Nie mogli oni bez popełnienia niekonsekwencyi zgodzić się na to, by Wszechmogący za szczególne drogi Swej łaski wybrał i tylu cudami uświetnił zewnętrzne formy kultu, napiętnowane przez nich jako bluźniercze, bałwochwalcze i zabobonne. Widzimy zatem, że od samego początku swego istnienia, protestantyzm odnosił się do cudów współczesnych (z wyjątkiem tych, które należały do dziedziny czarów) z niechęcią i niedowierza-

niem, pozostającem w żywem przeciwieństwie do bezwzględnej łatwowierności jego przeciwników. Historya sekt protestanckich wykazuje też kilka cudów uznanych, wypływających widocznie z ciemnoty lub zapału religijnego i kilka nielicznych, polegających na oszustwie. Tu zaliczyć wypada sławną legendę o głosie z za ściany, który za panowania królowej Maryi mszę nazwał bałwochwalstwem; jak również legendę o obrazie Ukrzyżowanego w Dublinie, który za następnych rządów wylewał krwawe łzy z powodu zaprowadzenia protestanckiego obrządku kościelnego w Irlandyi. Wogóle jednak nowa wiara wolna była od tego rodzaju oszustw, a jej przodownicy zgodnie stwierdzają, że cuda zniknęły z widowni, odkąd chrześcijaństwo zyskało w świecie przewagę. W pismach Ojców Kościoła roi się od cudownych historyj; a przeważna część reformatorów, zwłaszcza w Anglii, z wielką czcią odnosiła się do powag Kościoła; tak, że linia graniczna między epoką cudowną a nie-cudowną, przypada na okres, kiedy Ojcowie Kościoła przestali już istnieć. A ponieważ stało się to rychło po bezwzględnem opanowaniu władz świeckich przez Chrześcijaństwo, więc wiele dowodów dałoby się przytoczyć na poparcie tego poglądu, który w Anglii przynajmniej był niemal powszechnie przyjęty.

Kiedy Locke pisał swe sławne *Listy o Tolerancyi*, do rozważania cudów kościelnych skłonił go argument, posiadający wówczas wielką doniosłość, który jednak obecnie, ze względu na zupełnie inny „klimat poglądów“ uchodzić może za błahy i małoważny. Twierdzono mianowicie, że wśród zwykłych warunków było dla rozwoju chrześcijaństwa rzeczą konieczną,

by je popierano zapomocą prześladowań; co znaczy, że władze świeckie miały gnębić jego przeciwników. Stanowisko chrześcijaństwa, zanim zostało uznane przez władze świeckie, było anormalne; powstrzymano zatem na jego korzyść prawa natury, a bezustanne cuda zapewniały mu zwycięstwo. Jednakowoż z nawróceniem się Konstantyna, które zapewniło chrześcijaństwu pomoc władzy świeckiej, zakończyła się też era nadnaturalizmu. Moc prześladowań została uzyskana; ustała więc moc działania cudów. Przez połączenie Kościoła i Państwa, chrześcijaństwo osiągnęło stanowisko pewne i ostateczne; pomoc nadzwyczajna stała się przeto zbyteczną [1]). Argument ten, będący dziełem oxfordzkich teologów, nie był w stanie zachwiać poglądów Locke'go; jednakowoż historyczna kwestya, która się tu nasuwała, doskonale się nadawała do ściągnięcia na siebie uwagi tego bystrego i nieustraszonego umysłu, tak nieprzyzwyczajonego do uznawania powag nieuzasadnionych i zajętego właśnie obroną tolerancyi przeciw całemu naciskowi tradycyj kościelnych. Zdaje się, że w tej mierze zasięgał on rady Izaaka Newtona; gdyż w jednym z listów Newtona napotykamy jako odpowiedź, ustęp w tej kwestyi, o charakterze dość niewyraźnym. „Cuda — pisze Newton — stwierdzone dość dokładnie, istniały

---

[1]) Tensam argument, w formie bardziej umiarkowanej został też podjęty przez Muzarelliego (katolicki dość wybitny teolog) w jego rozprawie *Treatise on the Inquisition*. Cytuje on pognębienie Ananiasza i Sapphira i magika Szymona. Ten rodzaj cudów, powiada, przestał istnieć; Inkwizycya stała się zatem potrzebną. Ja znam tę dziwną rozprawę z przekładu piątego tomu Henriona: *Histoire de l'Eglise*.

w Kościele przez dwa lub trzy wieki. Grzegorz Thaumaturgus bierze stąd swe nazwisko, że był jednym z ostatnich, którzy się darem cudotwórczym odznaczali; lecz ani liczby tych wypadków, ani też jak często się powtarzały, nie jestem w stanie oznaczyć ściśle. Dzieje tych czasów są bardzo niedokładne" [1]). Locke nie podzielał, zdaje się, tego poglądu. W odpowiedzi na argument oxfordzki napisał długi ustęp bardzo zdumiewający, który w owych czasach nie zwrócił na siebie takiej uwagi, na jaką zasługiwał, lecz który znacznie już później zajął w całym sporze miejsce bardzo poczesne. „Uważam — powiada — za rzecz całkiem jasną, że ci, co wiarę swą lub wnioski ostateczne opierać chcą na cudach, przekazanych przez historyków kościelnych, będą mieć powód dostateczny do cofnięcia się nie dalej, jak do epoki apostołów. W razie przeciwnym nie będzie im się wolno zatrzymać przy czasach Konstantyna, gdyż pisarze tego okresu, których twierdzenia w innych kwestyach uznajemy bez zastrzeżeń, o cudach swego czasu mówią z takąsamą pewnością, jak Ojcowie Kościoła z przed czwartego wieku; a wielka część cudów z drugiego i trzeciego wieku opiera się na autentyczności pisarzy wieku czwartego [2]).

Od tego czasu kwestya cudów Ojców Kościoła spoczywała nieporuszona, dopóki ogólnie znane dzieło Middletona znów nie ściągnęło na nią uwagi. Że

---

[1]) Brewstera: *Life of Newton* p. 275. Inny jeszcze list Newtona do Locke'a w tejsamej kwestyi znajduje się w Kinga: *Life of Locke* vol. I. p. 415; zawiera jednak niewiele więcej nad katalog powag.

[2]) Trzeci list o Tolerancyi p. 269.

dzieło: *Free Inquiry* (Wolność badań) położyło niezwykłe zasługi, że odznaczało się nadzwyczajną wymową, śmiałością i zręcznością dyalektyczną, w czem nie dorównało mu żadne dzieło ze strony opozycyi, to nie ulega żadnej wątpliwości. Lecz chcąc należycie ocenić jego zasługę, musimy poza tem wszystkiem wziąć pod uwagę ogólny charakter epoki, w której się ukazało. W ciągu pięćdziesięciolecia, dzielącego wystąpienie Locke'a od pojawienia się Middletona, wiele wpływów, których rozpatrywanie byłoby rzeczą zbyt nudną, ale których pojawienie się było głównie dziełem filozofii Locke'a, przetworzyło gruntownie teologię angielską. Urok i czar, jakie dawni Ojcowie Kościoła wywierali na duchowieństwo, minął prawie zupełnie. Dzieła ich szybko popadły w zapomnienie, a nawet ci, co je studyowali, w bardzo tylko słabym stopniu przejęci byli ich duchem. Nic zaiste nie mogło być tak dalekiem od tonu Ojców Kościoła, jak chłodna, beznamiętna, rozsądna teologia ośmnastego wieku — teologia uważająca Chrześcijaństwo za doskonałą podporę władzy świeckiej, za zasadę przyzwoitości i łączności społecznej, wykluczająca jednak najtroskliwiej wszelki zapał, przesłaniająca lub osłabiająca wszelką tajemniczość i zniżająca chrześcijaństwo do roli głównego systemu filozofii moralności. Nie było epoki, w którejby duchowieństwo w tak silnym stopniu obawiało się wszystkiego, co wydawało się śmiesznem lub dziwacznem. Duch, który w poprzedniem stuleciu zniszczył wiarę w czary, przeszedł teraz całkowicie w pisma księży. Zdrowy rozsądek był naczelną cechą wszystkiego, co pisali. Wspaniałomyślne uczucia, bezinteresowna cnota, dostojna wiara, wzniosłe docieka-

nia, wszystko to minęło bez śladu. Każdy kaznodzieja usiłował wykazać, że chrześcijaństwo pozostaje pod każdym względem w najściślejszej zgodzie z rozumem ludzkim; wyłączali więc lub przesłaniali wszystko, cokolwiek mogło dotknąć uczucia lub sądy; przedstawiając religię jako czynnik, mający społeczeństwo uszlachetniać, wieść do harmonii, upiększać wszystkie stosunki życiowe, nadawać wyższą sankcyę wymogom rozumu ludzkiego i rozszerzać horyzonty tego rozumu poza grób. Wynikiem tego kierunku myślenia była wzmagająca się niechęć do uznawania cudów Ojców Kościoła, wcale nie popierających nauk chrześcijaństwa i zmniejszanie się kultu dla pisarzy, na których świadectwie opierała się wiara w owe cuda.

Wśród tego ruchu umysłowego Middleton wykonał właśnie swój wielki zamach na cuda Ojców Kościoła, w jasnem świetle ukazując zarówno trudności jak i doniosłość tej kwestyi. Pisma Ojców zawierają tak liczne opowiadania o cudach, które miały się wydarzyć za ich czasów i niemal w ich oczach, o cudach takiej natury i opowiedzianych w taki sposób, że niepodobna dojść do innego wniosku nad ten, że albo cuda te istotnie się wydarzyły, albo też że Ojcowie rozmyślnie i świadomie nadużywali łatwowierności swych czytelników. Z pierwszego wieku zachowało się niewiele tylko dzieł; a te, które istnieją, zawierają przeważnie krótkie opisy bez wszelkich tendencyj historycznych lub polemicznych, pisane jedynie w celu umocnienia i zbudowania wiernych. Jednakowoż nawet w tem stuleciu męczeńska śmierć św. Polikarpa dostarcza wątku do historyi cudownej. Justyn Męczennik, który pisał na początku drugiego wieku i po-

dobno już w pięćdziesiąt lat po śmierci Jana Ewangelisty, zapewnia stanowczo o istnieniu cudów w jego czasach, a odtąd istnieją liczne i nieprzerwane dowody cudów. Podług teoryi protestanckiej, cuda stawały się coraz rzadsze i rzadsze, aż wreszcie całkowicie zniknęły z widowni. Faktem historycznym jest jednak wzmagająca się z pokolenia w pokolenie liczba historyj cudownych, które stają się coraz powszechniejsze i bardziej zdumiewające. „O ile pisarze kościelni mogą cokolwiek wyjaśnić lub wyświetlić, to przyznać należy, że w ciągu całych dziejów niema ani jednej sprawy, stwierdzonej przez nich wszystkich tak jednomyślnie i stanowczo, jak właśnie ciągłość nieprzerwana poprzez wszystkie wieki owych sił cudownych, począwszy od pierwszego Ojca Kościoła, który o nich wspomina, aż po czasy Reformacyi [1]). Gdybyśmy więc w ogólnych bodaj zarysach chcieli w tej mierze polegać na dowodach historycznych, bylibyśmy bezwzględnie zmuszeni cofnąć się aż do otchłani średniowiecza i przyznać, że to, co protestanci uważają za najgorszy zabobon Kościoła rzymskiego, przez całe wieki uważanem było za stałe i szczególne drogi łaski nadprzyrodzonej. Gdybyśmy natomiast wbrew przyjętym regułom krytyki historycznej, dali wiarę zapewnieniom pisarzy z czwartego wieku, odrzucając natomiast odnośne świadectwa pisarzy z dziewiątego wieku, napotkalibyśmy tęsamą trudność, aczkolwiek w formie złagodzonej. Możnaby się spierać o to, czy Ojcowie Kościoła z czwartego wieku byli rzymskimi katolikami; pewnem jest jednak,

[1]) Przedmowa do: *Free Inquiry*.

że protestantami we właściwem znaczeniu tego słowa nie byli. Pewnem też jest, że istniały wśród nich obrzędy, formy religijne i nauki, które nie były coprawda rzymsko-katolickie, lecz trzymając się bodaj ostatniego rąbka katolicyzmu, ciążyły doń nieprzeparcie, nosząc w sobie zarodki teologii średniowiecznej. I z tym działem teologii łączy się właśnie fakt, że istnieje tak wiele cudownych historyj.

Tego rodzaju była wielka trudność kwestyi, rozważana ze stanowiska protestanckiego. Middleton podejmując ją, uderzył odrazu na prawdomowność Ojców z taką wymową, śmiałością i bezwzględnością, że cała Anglia rozbrzmiała niezadługo echami walki. Twierdził on, że kierownicy duchowni z czwartego wieku przyjęli i sławili, a nawet postępowali podług zasad, które nietylko sprzeciwiały się pojęciom nadziemskiej jakiejś świętości, lecz wprost obrażały wymogi zwykłej moralności. Wykazał, że sławili kłamstwo, posługiwali się najoczywistszem oszustwem, stale, w najordynarniejszy sposób fałszowali historyę — w całej rozciągłości przyjmując system pobożnego oszustwa uciekając się do niego stale w celu spotęgowania religijnej żarliwości ludu. Takie oskarżenia podniósł przeciw ludziom, których czoła przez cały ciąg stuleci opromieniała nieprzyćmiona aureola świętości; przeciw tym wielkim Ojcom Kościoła, co stworzyli teologiczne systemy Europy; byli rozjemcami tylu sporów i przedmiotem czci tylu obrządków religijnych. Dowody przezeń przytoczone, skierowane były bezpośrednio przeciw pisarzom czwartego wieku; lecz sięgnął on do wcześniejszej jeszcze epoki. „Zważywszy — powiada — z jaką zdumiewającą pewnością i zaufaniem najgło-

śniejsi Ojcowie czwartego wieku podawali za prawdę to, co sami ukuli dla swego użytku, lub o czem wiedzieli, że zostało ukutem przez innych — jako naturalna konsekwencya nasuwa się podejrzenie, że tak zuchwałe wyzywanie świętej prawdy nie mogło być dziełem jednej chwili, lecz że powstawało stopniowo i doszło do tych rozmiarów, popierane przykładem i zwyczajem czasów poprzednich, nadto długiem doświadczeniem, które wykazuje, do jakiego stopnia sięga łatwowierność i zabobonność mas" [1]).

Rozumie się, że atak tego rodzaju musiał wywołać wymianę zdań o charakterze najgłębszym i najpoważniejszym. Zachwiała ona powagą Ojców, jakiej zażywali nietylko w Kościele rzymskim, lecz w znacznej mierze także u najzdolniejszych reformatorów. Kościół anglikański specyalnie stawiał powagę Ojców niemal na równi z Księgami objawionemi. Pierwszem wielkiem dziełem teologicznem angielskiej Reformacyi była *Apologia*, w której Jewell usprawiedliwia reformatorów, wykazując, jak Kościół rzymski odstępuje od poglądów Ojców. Zawsze stanowiło chlubę wielkich teologów siedmnastego wieku, że najdokładniej obznajomieni z pismami Ojców, byli też najwierniejszymi przedstawicielami ich ducha i najgorętszymi wielbicielami ich autorytetu. Twierdzenie Ojca Kościoła choćby niczem nie poparte, było zawsze ważkim, jeśli już nie decydującym dowodem w sporach. Tymczasem stanowisko to było mylne, i gorzej niż mylne, jeśli poglądy Middletona były słuszne. Jeśli Ojcowie byli rzeczywiście ludźmi o niesłychanej łatwowierności i sła-

---

1) Introductory Chapter.

bej miłości prawdy; jeśli pojęcie o nietykalności dogmatów usunęło u nich na drugi plan poczucie sprawiedliwości, to zaprawdę, śmieszną było rzeczą otaczać ich czcią tak nadzwyczajną. Można ich było jeszcze cenić dla ich niewątpliwej szczerości i szlachetnego heroizmu. Można się było powoływać na ich świadectwo co do wiary ówczesnej epoki i uważać ich za przedstawicieli ówczesnych prądów umysłowych; lecz najwyższa ich powaga została podkopana. Prócz tego jednak zostały poruszone inne i ważniejsze może kwestye. Jakie okoliczności upoważniały do odrzucenia jednomyślnych i dokładnych świadectw wszystkich historyków Kościoła? Co było miarą ich łatwowierności i prawdomowności? Jakiem było owe aprioryczne nieprawdopodobieństwo cudów, jakiemi kryterya, dzielące prawdę od fałszu, i jakich potrzeba było dowodów do wyświetlenia tych kwestyj?

Oto były wielkie zagadnienia, poruszone w r. 1748 przez tego doktora teologii, a starczyły one do skupienia na sobie przez kilka lat uwagi najzdolniejszych badaczy Anglii. Wśród ludzi świeckich dzieło Middletona cieszyło się podobno gorącem przyjęciem. Wśród duchowieństwa natomiast gwałtowny, bezwzględny i sceptyczny ton autora wywołał wielkie wzburzenie, a uniwersytet oxfordzki stanął oczywiście na czele opozycyi. Jestto jednak cechą charakterystyczną owych czasów, że Ojcowie nie znaleźli zdolniejszych obrońców nad Churcha i Dodwella. Gibbon, który był wówczas młodym człowiekiem, oplątanym już argumentami Bossueta, w ciągu tego sporu utracił resztki wiary w protestantyzm. Nie był w stanie, jak mówił, przyjąć podówczas poglądów Middletona, ani oprzeć się

dowodom, że cuda dokładnie stwierdzone, trwały w Kościele po wprowadzeniu głównych nauk katolickich. Przyznał się zatem do tych nauk i opuścił uniwersytet przed otrzymaniem stopnia doktorskiego. Hume badał ten przedmiot z punktu widzenia filozoficznego; usiłował on postawić zasadę ogólną, określającą stosunek, jaki zachodzi pomiędzy cudownemi historyami a świadectwami historyi, pomiędzy nieprawdopodobieństwem faktu cudów, a nieprawdomownością historyków; owocem tej jego pracy była rozprawa o cudach [1]. Farmer odświeżając dawne poglądy Lightfoota, Webstera i Semlera i wyprzedzając w ten sposób niemiecki racyonalizm, próbował tłómaczyć wypadki opętania przytaczane przez Pismo Święte, zwykłemi zjawiskami epilepsyi [2]. Warburton i Douglas wraz z naj-

---

[1]) Szkic Hume'a był zastosowaniem (odpowiednim czy nieodpowiednim) głośnego argumentu Tillotsona przeciw Transsubstancyacyi. Nie jest ogólnie znanem, że także Locke wyprzedził tę metodę myślenia, wyrażając w ciekawym ustępie swego notatnika twierdzenie, że ludzie nie powinni wierzyć w nic takiego, co się sprzeciwia rozumowi, ani ze względu na autorytet objawienia, ani cudu, gdyż prawda objawienia lub cudu może jedynie być stwierdzona przez rozum. Powiada on: „It is harder to believe, that God should, alter or put out of its ordinary course some phenomenon of the great world for once and made things act contrary to their ordinary rule purposely, that the mind of men might do so always after, than that this is some fallacy or natural effect, of which he knows not the cause, let it look ever so strange". (King: *Life of Locke* vol. 1 pp. 230, 231). Patrz również rozdział o rozumie i wierze w *Essay on the Human Understanding*:

[2]) Farmer, który był księdzem dyssydentów, usiłował pokonać trudność, wynikającą z faktu, że cuda przedstawiane bywają zwykle w ten sposób, jakoby świadczyły równocześnie

zdolniejszymi przedstawicielami duchowieństwa, porzucając cuda Ojców, usiłowali stwierdzić odrębny charakter i prawdziwość cudów, głoszonych przez Ewangelistów; i można powiedzieć, że powszechne przyjęcie tego tonu stworzyło nową fazę w dziejach cudów.

Nieraz już zauważono jako fakt dziwny, że ilekroć umysłowość angielska w stosunku do teologii uczyniła jakiś wielki krok naprzód, działo się to zawsze wbrew najgwałtowniejszej opozycyi ze strony uniwersytetu oxfordzkiego. Stanowisko, jakie uniwersytet ten zajmował podczas wielkiego sporu, wywołanego przez Middletona, było zupełnie podobne do tego, jakie zajmował wobec dwóch wielkich kwestyj poprzedniego stulecia. Obrońcy zasady wolności obywatelskiej w przeciwieństwie do zasady biernej uległości, jak również obrońcy tolerancyi, w przeciwieństwie do prześladowań, napotykali w Oxfordzie na najzacietszych i najzdolniejszych przeciwników. Nawet w naszym wieku (XIX w.), kiedy dzięki dyskusyom nad aktem testacyjnym i emancypacyą katolików narzucono masom ludowym świecki charakter polityki i kiedy dla każdego uważnego spostrzegacza stało się rzeczą jasną, że kwestya ta stanie się polem walki między nową cywilizacyą a tradycyą, uniwersytet oxfordzki i w tym wypadku dowiódł bardzo jasno, że dawny jego duch wcale nie stracił na sile, natomiast utracił bardzo wiele z dawnego swego wpływu. Później jeszcze, bo w r. 1833 wyszedł z tej samej strony wielki ruch wsteczny, skierowany przeciw religijnym kierunkom,

---

za prawdą i błędem. Usiłował też wykazać, że niema żadnych cudów dyabelskich.

wytworzonym wszędzie przez nowszą cywilizacyę. Otóż reakcyoniści ci napiętnowali te kierunki, jako absolutnie i bezwzględnie fałszywe. Historyę teologii angielskiej od stu pięćdziesięciu lat, nazwali historyą postępującego upadku. Podług patetycznego określenia swego wielkiego przewódcy wierzyli, że „naród zmierza ku utracie prawdy objawionej“ [1]). Po pewnym czasie cały ruch począł ciążyć ku katolicyzmowi z siłą i szybkością, której niepodobna było zapoznać. Spowodował on rozłam, wspaniałością swą dorównujący chyba temu, co się dokonał za Stuartów; jednakowoż w przeciwieństwie do owego ruchu poprzedniego, pozostał zupełnie wolnym od wszelkich brudnych wpływów. W związku z tym rozłamem, pragnę dla illustracyi kierunku, którego rozwój kreślę w niniejszym rozdziale, podnieść fakt, że w całym tym sporze kwestya cudów rzymsko-katolickich odegrała rolę bardzo nieznaczną.

Jeśli spytamy, jakie przyczyny złożyły się na wygaśnięcie cudów, to mojem zdaniem, możnaby je ująć w sposób następujący:

Cuda, jak się zwykle mówi, są uwierzytelnieniem natchnionych wysłańców bożych, głoszących nauki, które w inny sposób nie mogłyby się przyjąć. Świadczą, że nie są oni ani oszustami ani marzycielami, że nauka ich nie jest ani dziełem chłodnego wyrachowania, ani rozkiełznanej wyobraźni. Z samej istoty rzeczy wypływa, że inny sposób działania jest tu wykluczony. Jeśli Wszechmogący pragnie ludziom objawić system religijny, różny od tego, co się odzwier-

---

[1]) Newman: *Anglican Difficulties* p. 54.

ciedla w dziełach przyrody i wypisany jest w ludzkiem sumieniu, musi to uczynić za pośrednictwem natchnionego przezeń wysłańca. Jeśli nauczyciel uważa się za szczególne narzędzie boskiego Objawienia, przynoszącego prawdy nadprzyrodzone, to słusznie należy się odeń domagać uwierzytelnienia tego posłannictwa w jedyny sposób, mogący być uwierzytelnieniem — spełnienia czynów nadprzyrodzonych. Cuda nie są więc mniej prawdopodobne od Objawienia, gdyż Objawienie bez cudów pozostałoby bezskutecznem. Rozważanie to jednak unicestwiając zwykłe zarzuty, podnoszone przeciw cudom Ewangelii, oddziela je stanowczo od cudów Kościoła rzymskiego. Pierwsze zdarzały się wyjątkowo; były bezwzględnie konieczne, jako służące do zaprowadzenia nowej religii i stwierdzenia poselstwa nadprzyrodzonego. Ostatnie były poprostu środkiem podnoszenia dusz; nie zmierzały do celu, którybyw inny sposób nie mógł zostać osiągniętym; a przedstawiono je jako zjawiska, mogące być pojętemi nie przez zmysły, lecz przez wiarę. Nadto cuda miały uchodzić za najstraszniejsze i najsilniej działające znaki mocy bożej. Uczynić je czemś powszedniem i codziennem, znaczyłoby obniżyć, a może nawet zniszczyć ich charakter, który obniżyłby się jeszcze bardziej, gdybyśmy uznali także cuda trywialne i dziecinne. Cuda Nowego Testamentu miały zawsze cechę poważną i uroczystą; zawierały zawsze jakąś naukę i sprowadzały istotne błogosławieństwo, będąc równocześnie świadectwem charakteru wysłańca bożego. Natomiast cuda średniowieczne były często płytkie, bezcelowe i puste, ciągle granicząc ze śmiesznością, a nieraz przekraczając nawet tę granicę.

Sądzę, że w tem streszczają się zwykłe argumenty, tłómaczące wygaśnięcie cudów, a są one bezwątpienia bardzo prawdopodobne i silne. Czego jednak dowodzą? Nie tego, że cuda ustały, lecz że minęły sprzyjające im warunki, a fakt ten nie zawiera nic zdumiewającego lub przerażającego. Człowiek, który się przekonał o fałszu cudów kościelnych, może z czystem sumieniem przytoczyć te rozważania na dowód, że one wcale nie obalają historyj biblijnych, ani też nie wnoszą zamieszania w system Opatrzności; ale to też jest ostateczną granicą tych rozważań. Jako dowód aprioryczny są zbyt słabe, by się mogły oprzeć jakimkolwiek świadectwom pozytywnym. Powiadają, że jedynym celem cudów jest uwierzytelnienie natchnionego wysłannika. Ale ostatecznie jakimż one są dowodem? Poprostu hypotezą — wiarygodną może i prawdopodobną, lecz najzupełniej pozbawioną dowodu pozytywnego. Możemy się posunąć dalej i powiedzieć, że hypoteza ta jest nawet wręcz przeciwna faktom przez nas przyjętym. Można odrzucić jednomyślną wiarę dawnych chrześcijan, że cuda były rzeczą zwykłą i powszednią u wszystkich ówczesnych ludów. Można się oprzeć silnym dowodzeniom, jakie się dadzą wysnuć z naiwnego przyjmowania cudów chrześcijańskich, z istnienia opętańców i egzorcystów; co najmniej jednak należy przyznać, że Stary Testament podaje wiele cudów, do których niepodobna tejsamej stosować miary. Stworzenie świata było cudem, taksamo jak potop i zniszczenie miast na równinie. Cuda Starego Testamentu różnią się pod wielu względami od cudów Nowego Testamentu; czyż jest niepodobieństwem, by istniała jeszcze inna ich klasa? Lecz cuda

kościelne mają podobno być często dziwaczne; na pierwszy rzut oka czynią wrażenie niedorzeczności i budzą niechęć nieprzepartą. Świadectwo dość niebezpieczne w czasach, kiedy ludziom coraz jest trudniej wierzyć w jakiekolwiek cuda! Świadectwo dość niebezpieczne dla tych, co znają ton, jakim przez długi czas w większej części Europy odzywano się o takich historyach jak potop, bohaterskie czyny Samsona, mówiąca oślica, lub opętane świnie! Przytem znaczna część cudów kościelnych, to tylko przetwarzanie cudów, głoszonych przez Biblię; a jeśli wśród nich znajdują się i takie, co na pierwszy rzut oka czynią wrażenie oszustwa, uprawnia to jedynie do ściślejszego zbadania tych historyj, nie zaś do odrzucenia ich ze wzgardą. Biblia ani nie potwierdza, ani nie wskazuje na zniesienie zdolności nadprzyrodzonych; gdybyśmy zaś ogólne przyrzeczenie, że zdolności te zostaną przywrócone, odnosić chcieli wyłącznie do apostołów, to w każdym razie dozwolone też jest inne tłómaczenie. Jeśli cuda te trwały istotnie w dalszym ciągu, to nietrudno zaiste odkryć dobry cel, jaki miały spełnić. Miały podniecać słabnącą pobożność; być niesłychanie cenną pomocą dla misyonarzy, pracujących wśród nierozsądnych i barbarzyńskich dzikich, których niski stan umysłowy pozbawiał możności należytej oceny dowodów szerzonej wiary wśród nich. Nawet w Europie wyniki sporów religijnych z ostatnich 300 lat nie były tak zadawalniające, by nie pozostawić miejsca dla dowodów bardziej stanowczych od dwuznacznych twierdzeń dalekiej starożytności. Twierdzić, że cuda te są fałszywe, ponieważ są rzymsko-katolickie, znaczyłoby uważać właściwą

sprawę za rozstrzygniętą. Spór między protestantyzmem a katolicyzmem obejmuje mnóstwo dowodzeń złożonych i sprzecznych. Tysiące umysłów pracujących nad tymi dowodzeniami, znajdowało w nich na każdym kroku potwierdzenie swej wiary protestanckiej. Tysiące umysłów tejsamej dokonało pracy z wynikiem wręcz przeciwnym. Nasuwa się więc pytanie, czy zbadanie omawianych cudów katolickich nie dostarczyłoby dostatecznego sprawdzianu, lub przynajmniej argumentów dość ważkich do rozstrzygnięcia sporu. Jakiż dowód mógłby silniej stwierdzić prawdę katolicyzmu nad fakt, że jego główne nauki zostały uwieńczone setkami tysięcy cudów, że gdziekolwiek się pojawił, otaczała go cudowna aureola, rzucając blask na wszystkie jego zwycięstwa? [1]) Jakiż mógłby być bardziej stanowczy dowód fałszu katolicyzmu, nad

---

[1]) Jednym z punktów spornych był kult relikwij. Otóż św. Augustyn, najzdolniejszy i najbystrzejszy umysł z pośród ojców Kościoła, człowiek niewątpliwej pobożności, zapewnia najsolenniej, że we własnej jego dyecezyi Hippo, w ciągu dwóch lat, zdarzyło się dzięki zwłokom św. Szczepana, niemniej jak siedmdziesiąt cudów, a w prowincyi sąsiedniej Calama, gdzie relikwie znajdowały się poprzednio, liczba cudów była znacznie większa. Daje cały spis cudów, uważanych przez niego za niewątpliwe i dodaje, że wybrał je z takiego mnóstwa innych, że potrzeba byłoby całych tomów do ich wyliczenia. *W spisie tym znajdujemy niemniej jak pięć wypadków wskrzeszenia umarłych* (*De Civ. Dei,* lib. XXII. c. 8). Fakt ten znany jest czytelnikom Gibbona i Middletona; o ile mi jednak wiadomo, to jedynym uczonym teologiem, który szczegół ten podnosi jest Mr. Ward (*Ideal of a Christian Church* pp. 138—140) wyrażając swój żal, że obecnie o cudach mówi się w tonie tak zupełnie odmiennym. Poglądy odnośne ojców podaje bardzo jasno i sumiennie Izaak Taylor w *Ancient Christianity*.

niemożność uwierzytelnienia bodaj kilku z całej tej masy głoszonych przez niego cudów? Nad fakt, że wszystkie rozpłynęły się i zniknęły przed badawczym krytycyzmem, że kanonizowano wprawdzie świętych, zaprowadzano formy ceremoniału, wydawano niezliczone bulle i listy pasterskie, na rozkaz urządzano niezliczone uroczystości, widowiska, procesye i pielgrzymki, że jednak opinia publiczna wszystkich krajów chrześcijańskich pozostawała w stanie gwałtownego wzburzenia z powodu cudów, nieistniejących wcale, lub też zupełnie nierozumianych? Składając nawet bardzo wiele na karb błędów, wynikających z niesłychanej łatwowierności, historya katolicyzmu przedstawiałaby jednak na podstawie tego przypuszczenia bezlik oszustw, nie mający wprost równego sobie w całych dziejach ludzkości. Jeśli znów ktoś powie, że o kwestyi tej wyrobił sobie pogląd jasny i stanowczy na podstawie innych dowodzeń, to odpowiem na to, że pomijając wszelkie inne spostrzeżenia, nasuwające się z powodu takiej odpowiedzi, nie dotyczy ona ponadto ruchu traktaryańskiego, który obecnie rozpatrujemy. Masowe przejście z Kościoła anglikańskiego do rzymskiego, spowodowane tym ruchem, nie dokonało się nagle i bez wahań. Przeciwnie, przebieg jego był powolny, bolesny, pełen wahań i wątpliwości. Niektórzy z tych, co krok ten uczynili, piszą o sobie, że przez całe miesiące, a nawet lata wahali się pomiędzy tymi dwoma różnymi obrządkami, gdy dusza ich drżała i szamotała się wśród niepewności, a niezliczone trudności, wzajem się wykluczające zasady, najrozmaitsze wnioski, uczucia wszelkich odcieni dręczyły ich umysły wątpliwościami, doprowa-

dząjąc nieraz do utraty zdolności sądu. Zdawałoby się, że ludzie w podobnem położeniu chętnie wyrzekliby się owych niepewnych dociekań, wciąż się usuwających z pod sądu, mącących umysł, i przybierających barwę każdego zmieniającego się kierunku myślowego dla stosunkowo pewnego gruntu krytyki historycznej! Ludzie ci doskonale się nadawali do takiej krytyki. Byli wybitnymi uczonymi i badaczami starożytności, a ruch był w swym kierunku umysłowym poniekąd wskrzeszeniem przeszłości. A czasy na pierwszy rzut oka zdawały się sprzyjać całemu przedsięwzięciu. Za czasów reformatorów zgłębianie dowodów, jak wogóle całe badanie faktów, odnoszących się do przeszłości, było rzeczą nieznaną. Lecz w okresie powstania traktaryanizmu, zasady krytyki historycznej rozwinęły się już były do wielkiej doskonałości i zajmowały wiele wybitnych talentów Europy. Przedewszystkiem teologia angielska miała przedstawicieli bardzo wybitnych. Zamach, wykonany przez Woolstona i jego zwolenników na cuda biblijne, został odparty przez Lardnera i Palleya z tak niespodziewaną siłą i bezwzględną zręcznością, a jak przez pewien czas mniemano, z wynikiem tak stanowczym, że całe teologiczne myślenie skupiło się koło tego punktu. A jednak nie można powiedzieć, by na ruch traktaryański cuda nowsze wywarły były znaczniejszy jakiś wpływ. Gibbon, jak widzieliśmy, przeszedł był do Kościoła rzymskiego przeważnie dzięki wierze w ich istnienie. Chillingworth wcześniej jeszcze oświadczył, że powód ów był jednym z tych, które go skłoniły do tego samego kroku. Pascal swą obronę jansenizmu oparł był w znacznej mierze na cudzie o krzu gore-

jącym; w Oxfordzie jednak opowiadania te nie obudziły wcale głębszego zainteresowania. Nawet ten drobny wpływ, jaki miały, był przeważnie dziełem reakcyi; a nieliczne pisma w duchu przychylnym pisane, nosiły najczęściej ton usprawiedliwienia, jak gdyby chodziło raczej o usunięcie trudności, niż o uzasadnienie wiary [1]).

Było to niewątpliwie bardzo znamienną cechą ruchu traktaryańskiego, zwłaszcza, gdy przypomnimy sobie o warunkach i uzdolnieniu jego przewódców, nadto gdy weźmiemy pod uwagę, jak wielkie znaczenie posiadały w Anglii przez długi czas dowody cudów. Przedewszystkiem zasługuje na uwagę fakt, że jedna z wielkich skarg podniesionych przez ruch traktaryański przeciw nowszej teologii głównie polegała na tem, że wyobrażenia o nadnaturalności stały się słabe i przyćmione, a jej przejawy albo wyjaśniono w sposób realny, albo usuwano w daleką przeszłość. Zdawałoby się, że nawet ludzie najlepiej znający charakter swej epoki i pozostający w opozycyi, nie mogli się jednak wyzwolić od prądów czasu.

Obejmując kręgi, wybiegające poza ruch traktaryański, odnajdujemy jeszcze bardziej zdumiewające odzwierciedlenie panujących uczuć w niezwykłym kierunku uznanego i systematycznego racyonalizmu, jaki istniał w przeważnej części krajów protestanckich. Jest rzeczą ogólnie uznaną, że protestantyzm na kon-

[1]) Bardzo dobry szkic dra Newmana dany (jako przedmowa do *History* Fleury'ego) jest przedewszystkiem obroną cudów kościelnych; a cudów angielskich świętych o których słyszeliśmy ostatnio tak wiele, nigdy zdaje się nie uważano za dowiedzione.

tynencie w najwyższym stopniu ciążył ku racyonalizmowi, budząc w jednych największe nadzieje, w drugich trwogę największą. Godnem jest uwagi, że ruch ten przejawił się przedewszystkiem w tych krajach, gdzie Kościół panujący nie był związany z obrządkami zbyt sztucznymi ni z liturgicznym ceremoniałem, i gdzie rozum, najmniej krępowany tradycyą, miał najwięcej swobody, by się rozwijać w sposób naturalny. Prawda, że słowo racyonalizm jest określeniem dość nieścisłem i obejmuje wiele rozmaitych faz wiary. Szczegół ten podnosili stale tak zwani ortodoksyjni protestanci w tonie oburzenia i wzgardy, zapominając najzupełniej, że sam protestantyzm był od trzystu lat stale napadany z tego samego powodu, a broniły go znów stale dwa argumenty: że zmiana wiary jest nieuniknionem następstwem sumiennych badań i że wśród niezliczonych różnic w szczegółach, istnieją pewne poglądy zasadnicze, które przeróżnym sektom nadają charakter jedności. Tęsamą jedność ogólną wykazują też rozmaite formy racyonalizmu protestanckiego. Naczelnem jego pojęciem jest wyniesienie sumienia do godności najwyższej władzy, jako organu religijnego, rozstrzygającego ostatecznie o prawdzie i błędzie. Jego zdaniem chrześcijaństwo jest powołane do przodowania w moralnym rozwoju ludzkości, jako poznanie, mające się coraz bardziej uszlachetniać i uduchowiać, w miarę, jak umysł ludzki wstępuje w nowe fazy i zdolnym się czuje do przebywania w jasności nieprzyćmionej. Nie wyklucza on religii z ogólnego prawa postępu, lecz uważa ją raczej za najwyższą jego formę, a wczesne jej systemy za nieodzowne fazy rozwoju niedoskonałego. Etyczny pierwiastek

chrześcijaństwa porównuje do słońca na niebie, a dogmatyczne systemy są niejako chmurami, co przesłaniają i przyćmiewają nadmierny blask jego promieni. Robak, którego istnienie jedną tylko obejmuje chwilę, może je uważać za wieczyste, może sądzić, że majestatyczne jego kolumny nigdy się nie złamią i że ich świetlane kręgi są istotnie źródłem i ośrodkiem światła. A jednak zmieniają się one i drżą za każdym powiewem wiatru; migocą i rozdzielają się; przybierają nowe formy i nowe rozmiary; w miarę, jak stojące ponad niemi słońce z potężniejszą występuje siłą, one coraz więcej się rozświetlają, aż wreszcie rozpływają się i nikną w jego przewspaniałej jasności; cofają się, bledną i gasną, a oko sięga daleko poza kręgi, przez nie niezakreślone, w nieskończoność światłości ponad niemi.

Nie tu miejsce wdawać się w krytyczną ocenę błędów i zasług racyonalizmu. System, ujmujący w jedną wspaniałą syntezę wszystkie minione formy wiary ludzkiej, ze zwycięską radością przyjmujący każdą nową fazę rozwoju naukowego, gdyż nie trzyma się nieruchomo żadnego sztandaru, a przedstawia umysł ludzki w jego dążeniu do celów najwyższych, na drodze ciągłego rozwoju do najpełniejszego i najbardziej transcedentnego poznania Boga — system taki musi zawsze posiadać potężną siłę przyciągającą. System, czyniący etyczną siłę człowieka miarą i rozjemczynią wiary, musi zawsze działać potężnie na tych, u których siła ta jest najbardziej rozwiniętą. Ta idea nieustannego i ciągłego rozwoju zdaje się bezwzględnie panować nad naszą epoką. Niepodobna wprost otworzyć dobrej książki w jakiejkolwiek sprawie, by myśli tej nie na-

potkać w tej lub owej formie. Przenika ona do głębi każdą dziedzinę wiedzy i zmienia z gruntu całą literaturę historyczną. Przewaga jej w teologii jest tak wielka, że niema wprost szkoły, całkiem wolnej od jej wpływu. Przecież za naszych już czasów Kościół rzymski, usiłując się bronić w *Szkicu o rozwoju* (An Essay on Development) sam w sposób dziwny stosował teoryę rozwoju.

Ta siła, przyciągająca w znacznej mierze, tłómaczy nadzwyczajną szybkość, z jaką racyonalizm się rozwinął w obecnem stuleciu (XIX w.) pomimo częstej niejasności i zawiłości, i pomimo licznych paradoksów, jakimi się nieraz posługuje. Należy jednak zauważyć, że pierwszym i stałym przejawem tych dociekań — charakterystyczną oznaką i cechą ich działalności — jest dążność do usunięcia wyjaśnieniami racyonalnemi cudów biblijnych. Jestto do tego stopnia naczelną cechą racyonalizmu, że dla wielu ludzi streszcza się w niej całe znaczenie tego słowa. Gdziekolwiek ruch ten się pojawi, wszędzie jest przedstawicielem i tłómaczem panującej niechęci do uznawania historyj cudownych [1]), posługując się przytem wszelkiemi sztuczkami tłómaczenia, mogącemi je usunąć. To też jego przewagi dowodzi najwymownej niechęć do cudowności w krajach protestanckich i szybkie spotęgowanie się tych uczuć w ciągu lat ostatnich.

---

[1]) Wielka część teologów niemieckich uważa jak wiadomo niemożliwość, a w każdym razie nierealność cudów za pewnik nieprzeparty. Tak. z całym spokojem powiada Strauss: „Możemy ryczałtowo odrzucić wszystkie cuda, przepowiednie, opowiadania o aniołach i dyabłach itp. jako poprostu niemożliwe i nie dające się pogodzić ze znanemi i ogólnemi prawami, rządzącemi biegiem zdarzeń“. Przedmowa do *Życia Jezusa*.

Ktokolwiek kwestyom tym poświęcił trochę uwagi, posiada naturalną skłonność przypisywania wniosków, do których doszedł, raczej pracy własnego rozumu, działającego pod wpływem niekrępowanej woli, niźli ogólnemu nastrojowi, wypływającemu z charakteru epoki. To też jest rzeczą łatwo zrozumiałą, że zwolennicy szkoły racyonalistycznej przeczą wogóle, jakoby ulegali innym wpływom nad te, które na obronę swą przytaczają, a jako jedyne źródło swych poglądów wskazują starannie i szczegółowo opracowaną w Niemczech krytykę Biblii. Mnie się ona wydaje raczej wynikiem, niż przyczyną tego kierunku; o czem świadczy fakt, że tesame poglądy pojawiły się w innej dziedzinie, gdzie krytyką tą wcale się nie zajmowano. Mam tu na myśli wolnomyślicieli, rozprószonych w tak ogromnej liczbie we wszystkich krajach rzymsko-katolickich. Ktokolwiek przyglądał się uważnie tej wielkiej szkole, wywierającej tak ogromny wpływ na literaturę i politykę naszej epoki, musi przyznać, że pod bardzo wielu względami odbiega ona znacznie od starego wolteryanizmu. Nie jest ona już wyłącznie negatywną i burzącą, lecz przeciwnie w wysokim stopniu pozytywną i w swym kierunku moralnym głęboko chrześcijańską. Obejmuje szereg pojęć czysto chrześcijańskich — równość, braterstwo, zniesienie wojny, podniesienie biednych, miłość prawdy i rozszerzenie wolności. Opiera się na ideale chrześcijaństwa, będąc przedstawicielką jego ducha, tylko bez dogmatycznego systemu i cudownych opowiadań. Odrzuciwszy bezwzględnie jedno i drugie, całą swą siłę i karm czerpie jednak z etyki chrześcijańskiej.

Takie są mojem zdaniem, główne linie ruchu, wy-

kazującego najwidoczniejsze pokrewieństwo z racyonalizmem protestanckim; odbył on po całej Europie pochód jeszcze szybszy i bardziej zwycięski od tamtego. Musi chyba dobrowolnie zamykać oczy na bieg dziejów człowiek, który nie widzi, że w ciągu ostatniego wieku, szkoły te zniosły doszczętnie dogmatyczne formy protestantyzmu, będące najsilniejszemi przeciwniczkami kościoła rzymskiego i ogniskami, przyciągającemi tych, co zostali odtrąceni przez katolicyzm. W szesnastym a po części także w siedmnastym wieku protestantyzm wywierał na sprawy Europy wpływ przemożny i stanowczy. Niemal wszystkie wielkie kwestye, zaprzątające umysły ludzi, pozostawały w pewnym związku z rozwojem protestantyzmu. Wykazywał on co prawda wiele sprzeczności i śmiesznej przesady; jednakowoż każda z jego sekt posiadała ścisły i surowy system dogmatyczny i potężny wpływ wywierała na całe otoczenie. Kogokolwiek nie zadawalniały nauki Kościoła rzymskiego, instynktownie niemal czuł się pociągniętym przez jeden z tych systemów i oddawał się nowemu dogmatyzmowi z tąsamą gorliwością, z jaką trzymał się był dawnego. W ciągu ostatniego stulecia wszystko uległo zmianie. Z kilkuset wielkich myślicieli i pisarzy we wszystkich dziedzinach wiedzy, którzy oderwali się od nauk i obrzędów katolicyzmu, trudno byłoby zaiste wymienić bodaj trzech ludzi o wybitnem znaczeniu i bezwzględnej szczerości, którzyby się trwale byli trzymali którejkolwiek z konserwatywnych form protestantyzmu. Wśród tych wszystkich wielkich, nawpół religijnych przewrotów, co wykoleiły wiarę tysięcy ludzi, powodując tak głębokie zmiany w stosunkach katolicyzmu

i społeczeństwa, kościoły protestanckie nie uczyniły postępu i nie wywarły też znacznego wpływu. Przez długi czas utrzymywał się komunał, że przechodzimy stan chaosu, rozprzężenia, zamieszania. W ciągu ubiegłego stulecia pomnożyły się dokoła nas pierwiastki rozkładu. Nigdy chyba przedtem literatura Europy nie okazywała w tak silnym stopniu wyraźnej nienawiści, lub wzgardliwej obojętności dla katolicyzmu. Całe narody urągały karom kościelnym, konfiskowały posiadłości Kościoła i uwalniały się z pod jego wpływu w każdej dziedzinie życia państwowego. Gdy jednak katolicyzm był w ten sposób wstrząsany w najgłębszych swych posadach, gdy oznaki jego rozkładu ze wszystkich stron rzucały się nam w oczy; gdy jego słabość i wyczerpanie dostarczały każdemu moraliście pożądanego tematu, a filozofowi wygodnych zagadnień, sekty protestanckie wcale nie zyskały z powodu upadku dawnego współzawodnika. Zachowały nadal swe organizacye kościelne i dawne obrządki, lecz siła przyciągająca jaką dawniej posiadały, zniknęła całkowicie. Z niezliczonych form, w jakie duch dogmatyzmu skrystalizował się po Reformacyi, ani jedna nie zachowała dość sił do przyciągnięcia tych, co stali po drugiej stronie. Wszystko, co utraca katolicyzm, zyskuje racyonalizm [1]); gdzie duch racyona-

---

[1]) Od ostatnich zmian politycznych i w skutek wypływającego z nich kierunku sympatyj narodowych, Włochy stanowią może pod tym względem słaby wyjątek; jednakowoż i tu zwycięstwa protestantyzmu są drobne w porównaniu z powodzeniem wolnomyślicieli; największem powodzeniem wśród protestantów mają się podobno cieszyć bracia z Plymouth, jako najmniej dogmatyczni.

lizmu się cofa, tam postępuje duch katolicyzmu. Z końcem ubiegłego stulecia (XVIII w.) Francya zerwała łączność z chrześcijaństwem, usiłowała zatrzeć wszystkie tradycye przeszłości i obwieściła nowy okres w dziejach religii ludzkości. Niezadługo jednak pożałowała swego zuchwalstwa i cofnęła się ze stanowiska, które uznała za niemożliwe do utrzymania. Jedna część narodu stała się ultra-rzymsko-katolicką; druga obojętną na punkcie wiary, lub racyonalistyczną[1]). Przeważna część pisarzy na kontynencie odrzuciła nauki katolicyzmu, w dociekaniach swych wcale się nie oglądając na jego powagę. W wieku szesnastym wszyscy ci ludzie byliby się przyłączyli do jakiejś określonej formy protestantyzmu; obecnie zajmują stanowisko, które wówczas byłoby zupełnie bezprzykładne i niezrozumiałe. Era sekciarzy minęła[2]). Wśród ludów ciemnych, nowe systemy dogmatyczne, mogą jeszcze, jak to wykazał mormonizm, liczyć na powodzenie, lecz wśród klas ucywilizowanych straciły zdaje się całą swą moc i atrakcyę. Olbrzymim organizacyom misyonarskim w Anglii udało się tu i owdzie przeciągnąć parę odosobnionych jednostek w krajach

[1]) Nie potrzebuję chyba przypominać czytelnikowi, z jaką siłą i wymową omawia ten punkt Macaulay w swym szkicu: *Ranke's History*.

[2]) M. de Montalembert w swem *Life of Lacordaire* powiada o Lamennais'ie, że cała historya nie wykaże chyba drugiego człowieka, któryby posiadał tak wybitne zdolności na założyciela sekty, tak małe wywarł wrażenie swem odwróceniem się od Kościoła i tak absolutnie nie zdołał stać się punktem środkowym jakiejś sekty. A jednak było to rzeczą całkiem naturalną. Dążnością Lamennais'a było wywołanie wielkiego ruchu umysłowego, nigdy jednak nie miał on zamiaru stworzenia sekty.

rzymsko-katolickich na stronę protestantyzmu; napróżno jednak oglądalibyśmy się za naturalnem łożyskiem i biegiem myśli, jednoczącej w dawnych czasach całe warstwy społeczne i wywierającej wpływ przemożny na wszystkie wielkie kwestye Europy. Jedyne ruchy, wywierające jeszcze w najsłabszym coprawda stopniu urok sekt szesnastego stulecia, to usiłowania demokratyczne i filantropijne w rodzaju St. Simona i Mazziniego. Wszystkie wielkie zagadnienia, wstrząsające Europą, związane są z prawami narodowości, postępem demokracyi, lub godnością pracy. Kwestye te zajęły teraz miejsce zagadnień dogmatycznych, które w szesnastym wieku stanowiły główne źródło polityki chrześcijaństwa, a które w wieku dziewiętnastym doszczętnie wpływ swój utraciły.

Jest to bezwątpienia różnica bardzo zastanawiająca i znamienna. Ludzie uczciwi nie mogą przeczyć jej istnieniu. Ludzie mądrzy nie zasłonią sobie oczu na ten fakt i nie cofną się przed wyciągnięciem z niego konsekwencyj. Złączony z ruchem racyonalistycznym, jaki się dokonał w ramach protestantyzmu, skłonił on wielu pisarzy do traktowania poprzednich form protestantyzmu za przejściowe; skłonił ich do wniosku, że trwałość ich istnienia nie zależy od ich istoty wewnętrznej, lecz od siły przyzwyczajenia i tradycyi; że ustawiczny postęp w dziedzinie wiary jest naturalnem przeznaczeniem i nieuniknionem prawem protestantyzmu, i że kościoły oglądające się za twierdzą dogmatyzmu, z której uciekły, skazane są na los żony Lota. Jednakowoż twierdzenie, że życie religijne wygasło w kościołach protestanckich dlatego, że kościoły te przestały wywierać wpływ na swe otocze-

nie, byłoby wynikiem poglądu jednostronnego. Jeden wniosek możemy wszelako z największą pewnością wyprowadzić z rozpatrywanego przez nas ruchu; mianowicie ten, że ogólne dążności ducha czasu mają kierunek racyonalistyczny, czyli, że istnieje silna skłonność do uznania ducha i etycznego pierwiastka w chrześcijaństwie, odrzucająca jednak systemy dogmatyczne, a przedewszystkiem cudowne historye.

Widzieliśmy, że kierunek ten nie pozostał bez wpływu nawet na traktaryanizm, pomimo że system ten miał być protestem i twierdzą obronną przeciw prądom czasu. Wśród tak zwanych ortodoksyjnych protestantów, kierunek ten przejawił się szybkim upadkiem szkoły apologetów. Naczelne stanowisko, tej szkoły w Anglii w ciągu ubiegłego stulecia, nie może być żadną miarą przypisywane jakiemuś ogólnemu ciążeniu ku cudowności. Lardner i Paley i ich zwolennicy zajmowali stanowisko jedynie obronne; byli zatem zmuszeni zetknąć się z wyzywającymi ich przeciwnikami na gruncie przez nich wybranym. Duch sceptycyzmu, zwrócony w okresie Reformacyi tylko przeciw powadze niektórych kościołów i prawdziwości poszczególnych tekstów biblijnych, stopniowo rozszerzył się na dziedzinę całej teologii i spowodował szereg gwałtownych napaści na cuda. W celu odparcia tych napaści powstała szkoła apologetyczna, a dzieje sporów religijnych wykazują niewiele zwycięstw pełniejszych, nad te, które tu zostały osiągnięte. Z wszystkich deistycznych dzieł angielskich XVIII wieku, dwa tylko przeżyły wpływem swym czasy sporów. Hume'a szkic o cudach, jakkolwiek niezupełnie słuszny i nie bez zarzutu, nie może jednak uchodzić za przestarzały

i pozbawiony już znaczenia. Gibbon pozostaje wyłącznym niemal mistrzem w swej dziedzinie, lecz wielkie jego dzieło nie zajmuje się bezpośrednio dowodami, przemawiającymi za chrześcijaństwem, chociaż niewątpliwie kwestyę tę głęboko porusza. Wyjmując jednak tych dwóch autorów, trudno zaiste wyobrazić sobie większą klęskę nad tę, która spotkała angielskich deistów. Woolston i Tindal, Collins i Chubb od dawna już zstąpili w krainę cieniów, a dzieła ich poszły w mrok i niepamięć. Bolingbroke oznacza dziś niewiele więcej nad świetne nazwisko, a wszystkie piękności jego niezrównanego stylu nie były w stanie ocalić jego filozofii od zapomnienia. Shaftesbury zachował pewne znaczenie, jako jeden z nielicznych wyznawców idealizmu, który się oparł wpływowi Locke'a; znaczenie to jednak wyłącznie historyczne. Jego zimne i jednostajne, jakkolwiek bardzo gładkie rozprawy uległy zupełnemu zapomnieniu; znajdują nielicznych czytelników i żadnego nie wywierają wpływu. Cień grobu zsunął się na nich wszystkich, otacza ich głębokie, nieprzerwane milczenie — chłód śmierci. Dawno przestali budzić jakiekolwiek zainteresowanie, dawać podnietę do badań, lub wywierać wpływ na umysłowość Anglii. Wynik to sporów religijnych w Anglii w XVIII w., które ze strony konserwatywnej ograniczały się niemal wyłącznie do dyskusyi nad dowodami istnienia cudów. Jest to fakt zdumiewający sam w sobie, tem więcej jednak zastanawia, gdy mu przeciwstawimy stan rzeczy w krajach rzymsko-katolickich. Wolter i Rousseau nietylko zdołali utrzymać się na swem stanowisku, lecz nie mieli ani jednego przeciwnika, któregoby najżywszy

nawet entuzyazm mógł stawiać na równi z nimi. Dzieła ich nie spotkały się ani z jedną odprawą, mogę śmiało rzec, ani z jednem dowodzeniem lub krytyką, któreby dla naszych czasów zachowały jakiekolwiek znaczenie. Diderot, Raynal i rozmaici inni członkowie tej partyi zajęli w literaturze francuskiej stanowisko trwałe, a niewątpliwie wyższe od tego, jakie osiągnąć zdołali ich przeciwnicy.

Z kontrastu tego należałoby wnioskować, że szkoła apologetów, uwieńczona tak stanowczem zwycięstwem, cieszyć się będzie wielką i trwałą popularnością; oczekiwania te jednak się nie ziściły. W Niemczech Kant ganił od początku ten rodzaj rozumowania jako niefilozoficzny [1]); w Anglii Coleridge doszczętnie podkopał jego znaczenie, a z każdym rokiem wyraźniej się przejawia niechęć do opierania prawdy chrześcijaństwa na udowodnieniu cudów. Drobna część teologów trzyma się co prawda ciągle tego dawnego planu i nikt o pracy ich nie będzie się odzywał z lekceważeniem; jednakowoż oni sami uświadamiają sobie, do jakiego stopnia ruch ten jest odosobniony i gorżko się uskarżają, że pracują w pustyni, albowiem stara metoda została przez wszystkich zaniechana i porzucona [2]) Widzimy też, że obronę chrześcijaństwa uważa się obecnie nie za kwestyę zewnętrzną, lecz za nieodłączną część religii. Wiarę uważamy nie za rezultat zamętu historycznego i rozwiązanie najbardziej zawikłanego zagadnienia duchowego, przedstawiające najmniej trudności i sprzeczności, lecz za uznanie prawdy

[1]) O wpływie Kanta na niemiecki racyonalizm patrz Rose'go: *On Protestantism in Germany* pp. 183—190.

[2]) Patrz naprzykład pierwszy i drugi szkic w *Aids to Faith*.

etycznej przez sumienie. Innemi słowy, religia w swych dowodach i w swej istocie należy raczej do moralnej, niż do umysłowej części natury ludzkiej. Wiara, a nie rozum są jej podstawą; lecz wiara ta jest pewnego rodzaju poznaniem etycznem. Każdy dogmat jest ucieleśnieniem i nieodpowiednim wyrazem prawdy etycznej, zgoła też bezwartościowym, o ile go prawda ta nie ożywia. Postęp krytycyzmu zmienił zapewne i przetworzy warunki wiary historycznej, nowe kierunki myślowe uczynią może dawne wyznania martwemi, lecz duch w nich tkwiący pozostanie nieśmiertelnym. Ideał i charakter nowej wiary odcięte od materyalnych pojęć wczesnej cywilizacyi, nabiorą nowego uroku. Bałwochwalstwo na punkcie dogmatów przeminie; chrześcijaństwo wyzwolone od zmieniającego go w sposób karykaturalny ducha sekciarstwa i nietolerancyi, zabłyśnie własnym swym blaskiem etycznym i wyższe nad wszystkie spory zajmie należne mu stanowisko jako ideał, nie system, jako typ indywidualny, a nie obrządek.

Widzimy zatem, że nawet przedstawiciele szkoły apologetycznej objawiają silną chęć spotkania się z racyonalistami niejako w połowie drogi; utrzymują bowiem, że cuda są dowodami pewnymi, lecz niekoniecznie mieszczą w sobie pojęcie pogwałcenia praw natury — pojęcie przez tak długi czas nieodłączne od istoty cudów. Ich zdaniem, powstają one poprostu przez zastosowanie środków naturalnych przez wiedzę nadnaturalną. Idea interwencyi nie może sprawiać trudności, skoro się raz uzna swobodę człowieka[1]; ci

---

[1]) Patrz Mansel'a Essay ou Miracles w *Aids to Faith*.

bowiem, którzy swobodę tę uznają, muszą też przyznać, że człowiek posiada pewną moc kierowania i panowania nad prawami materyi, że z własnej swej wolnej woli może wywoływać skutki, które nie miałyby miejsca bez jego pośrednictwa i że w miarę zwiększania się jego znajomości praw natury, zwiększa się też jego moc stosowania ich do pewnych celów. Wpływ ducha na materyę stwierdza nawet samo prawo natury. Że istota, posiadająca nadprzyrodzoną moc i wiedzę, potrafi przez zwykłe stosowanie swych zdolności wywoływać skutki, przekraczające nasze pojęcie i zrozumienie, jest przypuszczeniem bardzo racyonalnem. Zmieniać prawa ogólne i przystosowywać je do poszczególnych celów jest zajęciem i właściwością każdej inteligencyi, a odmawianie tej władzy inteligencyi Bóstwa jest czemś bardzo zbliżonem do ateizmu. Znaczy to uważać Bóstwo za jedyny martwy duch we wszechświecie. Wiara zatem, że Wszechwiedzący zapomocą nieznanych nam praw natury spełnia czyny, które my nazywamy cudownymi [1]), nie zawie-

[1]) Dla bliższego wyłuszczenia tego poglądu, nie mogę uczynić nic lepszego, jak wskazać artykuł, zatytułowany: *The Supernatural* pióra księcia Argyle, umieszczony w Edinburgh Review w październiku 1862 r. artykuł przedrukowany później w *Reign of Law*. Wybieram stamtąd kilka zdań, zawierających jądro całego rozumowania: „The reign of law in nature is indead, as far as we can observe, universal. But the common idea of the supernatural is that which is at variance with natural law, above it, or in violation of it... Hence it would appear to follow that, to a man thoroughly possessed of the idea of natural law as universal, nothing ever could be admitted as supernatural... But then we must understand nature as including every agency which we see entering, or can conceive from analogy capable of entering, into the causation of the

rałaby w sobie żadnego nieprawdopodobieństwa. Podług tego poglądu, cud w znaczeniu ogólnem, nie różniłby się niczem od czynu ludzkiego; pomimo to jednak mógłby służyć za materyał dowodowy. W ten sposób dałoby się oddzielić od cudu pojęcie, z którem go utożsamiali prawie wszyscy polemiści wieku XVIII — pojęcie, w najwyższym stopniu przeciwne prądom naszej epoki.

Zatrzymaliśmy się dość długo przy dziejach cudów, by módz dojść do ogólnego wniosku. Widzieliśmy, że od chwili wskrzeszenia wiedzy, które poprzedziło Reformacyę i rozprószyło martwotę i mroki, w których Europa pogrążona była od szeregu wieków, umysł ludzki wykazywał pod tym względem jednostajność i niezmienność pojęć. Rozmaite narody i kościoły w nierównym stopniu brały udział w tym ruchu, lecz nie było kraju w Europie, któryby się usunął z pod jego wpływu coraz potężniejszego. Na-

world... The power of men in respect of physical laws extends only, first, to their discovery and ascertainment, and then to their use... A complete knowledge of all natural laws would give, if not complete power, at least degrees of power immensely greater than those, which we now possess... The relation in which God stands to those rules of His government which are called laws is, of course. an inscrutable mystery; but those who believe that His will does govern the world; must believe that, ordinarily at least, He does govern it by the choice and use of means; nor have we any certain reason to believe that He ever acts otherwise. Sings and wonders may be wrought, for aught we know, by similar instrumentality — by the selection and use of laws, of which men knew nothing". Że cudów dokonywano poprostu przez stosowanie nieznanych praw natury, utrzymywał znacznie już wcześniej Malebranche a zdaje mi się, także Butler.

wet partye reakcyjne przybrały po części jego charakter i zostały ostatecznie porwane przez coraz silniejszy jego prąd. Całą moc tradycyj i uczoności, całą energię konserwatyzmu wszelkiego rodzaju przeciwstawiono jego postępowi i przeciwstawiono napróżno. Pokolenie po pokoleniu zacieśniało dziedzinę cudowności, rozszerzając dziedzinę sceptycyzmu. Z dwóch wielkich działów, należących do dziedziny pierwszej, jedna zniknęła bez śladu. Czary, opętanie i choroby spowodowane przez dyabła, dawno już przeszły w dziedzinę bajek. Niewiara na tym punkcie uchodziła pierwotnie za dziwactwo nielicznych odosobnionych myślicieli; następnie charakteryzowała klasy wykształcone narodów najbardziej postępowych; obecnie jest uczuciem powszechnem u wszystkich klas wszystkich ludów Europy. Niezliczone cuda, związane ongi z każdą świętą relikwią, z każdą kapliczką wiejską, zniknęły szybko i niepostrzeżenie. Z każdym rokiem wzmagała się pod tym względem niewiara, nawet tam, gdzie obrządek teologiczny pozostał niezmieniony. Liczba cudów zmniejszyła się stopniowo, aż nic prawie z nich nie pozostało; a wszelka próba wskrzeszenia ich ponownie, budziła jawne i ogólne lekceważenie. Cuda Ojców zbywa się obecnie lekceważeniem niewiary, lub wymownem milczeniem. Duch racyonalistyczny próbował również wyjaśnić cuda biblijne, i stanowczo też zmienił ich stanowisko w systemach teologicznych. We wszystkich krajach, wszystkich kościołach, u wszystkich partyj, u ludzi najrozmaitszych charakterów i poglądów, istniały te same dążności. U każdego narodu rozwój ich był miarą działalności umysłowej i w prawidłowym swym pochodzie docie-

rał do wszystkich warstw społeczeństwa. W ciągu XVIII w. pochód ten odbywał się z nadzwyczajną szybkością; dawne linie graniczne wszędzie się zatarły, a duch racyonalizmu stał się wielkiem ogniskiem, ku któremu najwidoczniej ciążyła umysłowość Europy. Idąc za postępem tego ruchu od najpierwszego początku po dzień dzisiejszy, przekonamy się, że zmienił on doszczętnie wygląd i barwę religii. Za jego początków, chrześcijaństwo uchodziło za system bezwzględnie przekraczający granice ludzkiego rozumu; bezbożnością było pytać; bezbożnością było badać; bezbożnością było rozróżniać. Z drugiej strony pozostawało ono w najściślejszym związku ze sferą nadprzyrodzoną. Bezustannie i ze wszech stron pojawiały się cuda wszelakiego rodzaju i świetności. Nie budziły one niewiary, ni zdumienia. Pierwiastek cudowności przenikał całą literaturę, wyjaśniał wszystkie trudności, uświęcał wszystkie nauki. Każde niezwykłe zjawisko sprowadzano natychmiast do działalności sił nadprzyrodzonych nie dlatego, że istniała skłonność do nieprawdopodobieństw, lecz dlatego, że podobne wyjaśnienie było łatwiejsze i prostsze, niż zawiłe teorye naukowe. Dziś uważamy chrześcijaństwo za system wymagający badań najściślejszych i mający obok wielu innych zadań, także zadanie ożywiania i potęgowania wszystkich sił człowieczych. Idea cudowności, którą powierzchowny obserwator mógł był uważać za jego cechę najbardziej znamienną, została wyparta niemal ze wszystkich swych twierdz i oto słaba i znękana błąka się wśród mgieł ośmnastego wieku.

Przyczyny tego wielkiego ruchu są bardzo roz-

maite. W znacznej mierze tkwią one w zwycięstwie nauk przyrodniczych, które wytłómaczyły niejedno zjawisko, uchodzące przez długi czas za nadnaturalne; a także w postawieniu prawa ciągłego i nieprzerwanego w miejsce dorywczej i kapryśnej interwencyi. Po części należy je też przypisać silniejszemu domaganiu się dowodów niezawodnych, spowodowanemu przez nowszy duch krytycyzmu, wreszcie ważnym badaniom poczynionym nad mitologią rozmaitych narodów i sposobem jej powstania. Ale oprócz tych przyczyn mogących niejako uchodzić za właściwe czynniki całego ruchu, istnieje jeszcze jedna, natury trochę odmiennej. Zanik wpływu i znaczenia teologii dogmatycznej, będący cechą charakterystyczną epoki świeckiej, wnosi instynktowną niechęć do cudowności przez odwrócenie umysłu naszego od całej dziedziny przedmiotów, związanych ze sferą cudowności. Gdy teologia zajmuje w sprawach życiowych stanowisko wybitne, stanowiąc przedmiot, koło którego myśli ludzkie skupiają się z pewną namiętnością, umysł przybiera ostatecznie zabarwienie teologiczne i sądzi wszystkie sprawy świeckie miarą teologiczną. To też w epoce kiedy teologia wypełnia niemal wyłącznie umysł ludzki, kiedy cała dziedzina literatury, polityki i sztuki służy jedynie do celów teologicznych, zaprzątając wyobraźnię bezustannemi rozmyślaniami teologicznemi, w epoce tej wiara w istnienie cudów wcale nas nie powinna dziwić. Cuda odpowiadają wówczas w zupełności ogólnemu duchowemu nastrojowi atmosferze. Wyobraźnia skierowana ciągle ku rzeczom cudownym, skwapliwie narzuca swe obrazy rozumowi. Gdy natomiast pierwiastek ziemski potęguje

się kosztem teologicznego; gdy z postępem cywilizacyi, sztuka, literatura i polityka przybierają charakter bardziej świecki; gdy tysiączne intelektualne wpływy odciągają umysł od rozważań teologicznych, a ślady tych rozważań stają się niejasne i mętne, wówczas wytwarza się stopniowo nowy kierunek myśli. Dokoła umysłu ludzkiego wytwarza się atmosfera świecka. Miara prawdopodobieństwa się zmienia. Ludzie, dopatrujący się ongi w każdem zdarzeniu życiowem pewnego podobieństwa z poglądami teologicznymi, nad którymi ustawicznie rozmyślali, obecnie sądzą wszystko podług miary świeckiej. Dawniej tłómaczono instynktownie wszystkie zjawiska cudami; obecnie tłómaczy się je nauką. Jest to poprostu wynikiem ogólnego prawa umysłu ludzkiego, po niezliczone razy udowodnionego w życiu społecznem. Żołnierz, prawnik, uczony, pod wpływem swego zajęcia rozwija w sobie pewną specyalną formę i kierunek myśli, które następnie przenosi na wszystkie dziedziny życia, najbardziej nawet oddalone od jego dziedziny bezpośredniej. Taksamo epoka pogrążona w teologii, będzie sądzić wszystko miarą teologiczną, a zatem cudowną; zaś epoka o wybitnym charakterze świeckim, sądzi wszystko miarą świecką, a zatem racyonalistyczną. Mojem zdaniem, nie jest to więc przypadkowym zbiegiem okoliczności, że zanik zmysłu dla cudowności towarzyszył wszędzie temu prądowi umysłowemu, który z tylu dziedzin życiowych wyparł, a w tylu innych ograniczył wpływ dogmatyczny. Obecnie kierunek ten stał się tak potężny, że rozciąga się na każdego poważnego myśliciela, chociażby ten nawet jako jednostka nie podzielał obojęt-

nośoi dla dogmatu, z którego kierunek ten wypłynął. Ktokolwiek zdołał się uwolnić od specyalnych wpływów wychowania i skojarzeń myślowych, z góry kształtujących jego poglądy, ten najsilniejszą podnietę umysłową znajdzie w ogólnym biegu i kierunku literatury współczesnej. Oczywiście i ta reguła posiada pewne nieliczne wyjątki. Istnieją umysły o charakterze tak opornym, że sam fakt istnienia w ich pobliżu pewnych poglądów lub skłonności, wywołuje już w nich opozycyę. Są to jednak wyjątki. Na przeważną część ludzi, usiłujących istotnie dojść do pewnych poglądów na drodze niezależnego myślenia, literatura współczesna wywiera wpływ przemożny i niezwykle silny, a nawet wprost nieprzeparty. Dzięki okolicznościom, nad któremi nie chcę się tu zatrzymywać, wpływ ten posiada siłę i bezpośredniość, nieznaną w literaturze epok poprzednich. Ogólny ton myślowy, przenikający literaturę, zabarwia wszystkie rozumowania czytelników i wpływa na ostateczne ich wnioski, jakkolwiek oni sami nie są tego świadomi. Obecnie wpływ ten ma charakter wybitnie racyonalistyczny.

Ruch, przez nas rozpatrywany, nasuwa jeszcze jedno następstwo wielkiej doniosłości. Widzieliśmy, do jakiego stopnia zmienił on charakter kościołów katolickich. Zmienił nietylko ich formę i przejawy zewnętrzne, lecz także poglądy i całą atmosferę religijną, będącą owem medyum, za pośrednictwem którego oglądano wszystkie zdarzenia i przyjmowano wszystkie rozumowania. Nikt chyba nie wątpi, że gdyby odnośne poglądy, panujące obecnie nawet w kościołach rzymsko-katolickich, ktoś był przedstawił katolikowi z dwunastego wieku, byłby on niewątpliwie po-

wiedział, że tak gruntowna zmiana musi niechybnie sprowadzić zupełny upadek chrześcijaństwa. Faktem jest, że przeważna część tych reform została opierającym się kościołom gwałtem narzucona z zewnątrz. Główny opór stawiały tu wielkie masy duchowieństwa, występujące wprost z oskarżeniami przeciw nowatorstwom, dążącym, ich zdaniem, do zburzenia chrześcijaństwa. Nauka, że przeznaczeniem religii jest przechodzić rozmaite fazy rozwojowe, została ogłoszona za niechrześcijańską. Kościół idealny istniał tylko w przeszłości; zastój, o ile nie cofanie się wstecz, uznano za warunek życia. Opór ten możemy teraz rozpatrywać w świetle doświadczenia. Prawdą jest, że systemy dogmatyczne zostały istotnie osłabione; nie wywierają już przemożnego wpływu na bieg zdarzeń. Prześladowania, wojny religijne, pochłaniające uwagę spory religijne, sztuka kościelna i literatura teologiczna, okazujące niegdyś namiętne zainteresowanie dla kwestyj dogmatycznych, obecnie zniknęły z widowni, lub wywierają wpływ stosunkowo nieznaczny. Władza kościelna również utraciła dawną swą moc w Europie, a zanik jej pozostawał u każdego narodu w stosunku odwrotnym do rozwoju umysłowego. Gdybyśmy mieli obecne stanowisko chrześcijaństwa sądzić podług świadectw historyi kościelnej, gdybyśmy je mieli mierzyć ortodoksyjnym zapałem wielkich doktorów przeszłości, to istotnie musielibyśmy na przyszłość jego spoglądać z największą beznadziejnością i lękiem. Duch Ojców Kościoła uleciał na zawsze. Dni Athanazyusza i Augustyna minęły bezpowrotnie. Cały bieg myśli w innym podąża kierunku. Spory religijne minionych wieków są dla nas czczym tylko dźwiękiem.

Gdy jednak nie licząc się z historykami kościoła, zwrócimy się wyłącznie do świadectw etycznych, tak gorąco i stale podkreślanych przez Nowy Testament, i na tej podstawie zapytamy, czy chrześcijaństwo przestało wydawać żywe owoce miłości, miłosierdzia i zapału dla prawdy, natenczas dojdziemy do wniosku zupełnie innego. Jeśli czynem prawdziwie chrześcijańskim jest zstępowanie z gorącem współczuciem w najciemniejsze mroki nędzy i występku, przepajanie każdego zakątka ziemi użyźniającym prądem bezgranicznego miłosierdzia i obejmowanie wszystkich klas ludzkości umiłowaniem silnem i głębokiem; jeśli zadanie prawdziwego chrześcijaństwa polega na zniesieniu lub podkopaniu słupów granicznych, oddzielających klasę od klasy, naród od narodu, na złagodzeniu okrutnej formy wojen przez wyłączenie z nich czynników najokrutniejszych; na uświadomieniu, że wbrew wszystkim różnicom przypadkowym, w świecie panuje pierwiastek prawdziwej równości i braterstwa; jeśli przedewszystkiem prawdziwe chrześcijaństwo ma krzewić miłość prawdy dla prawdy samej, ducha sprawiedliwości i tolerancyi względem tych, którzy się od nas różnią — jeśli to są oznaki chrześcijaństwa prawdziwego i zdrowego, to od czasów apostołów nigdy ono nie posiadało takiej żywotności jak obecnie, a zanik systemów dogmatycznych i wpływu duchowieństwa był miarą, o ile nie przyczyną jego postępu.

Rozdział III.

Estetyczny, naukowy i etyczny rozwój racyonalizmu.

Poprzednie rozdziały wykazały, zdaje się dostatecznie, że w ciągu ostatnich trzech wieków zmysł dla cudowności stopniowo zanikał w Europie, że ruch ten był tak powszechny, iż żaden kościół ni żadna dziedzina cudów nie pozostały wolne od jego wpływu i że przyczyn tego ruchu mniej należy szukać w specyalnych dowodzeniach kwestyi tej dotyczących, a raczej w ogólnym stanie umysłowym społeczeństwa. Jak w każdem wielkiem przeobrażeniu historycznem, musimy i tu wziąć pod uwagę wpływy dwojakie. Istnieją pewne dążności i skłonności wynikające z przyczyn, które tkwiąc głęboko w cywilizacyi epoki, ruch ten wyłaniającej, z nieprzepartą siłą nadają poglądom pewien kierunek określony, i o ile bierzemy pod uwagę tylko wielkie zbiorowiska ludzi i długie okresy czasu, posiadają władzę niemal bezwzględną. Na ogólny ten postęp oddziaływa także zbieg poszczególnych okoliczności i wpływ wybitnych jednostek, które rozwój ten opaźniają lub przyspieszają, nadając mu w rozmaitych krajach i rozmaitych klasach społecznych charakter odrębny i na czas pewien łącząc go z ruchami, z którymi związku naturalnego nie posiada. Starałem się wykazać, że z mnóstwa przyczyn, które

wynikające z przeróżnych czynników społecznych, w silniejszym lub słabszym stopniu przyczyniły się do zaniku cudów, dwie przyczyny panują nad wszystkiemi innemi i pozostają z sobą w najściślejszym związku. Jedną z nich jest wytworzone przez nauki przyrodnicze poczucie prawidłowości zjawisk; dzięki czemu ludzie coraz chętniej przypisują zjawiska napotykane w życiu codziennem i historyi siłom naturalnym, a nie nadprzyrodzonym; drugą zaś — zmniejszający się wpływ teologii, już to z powodów tkwiących w niej samej, już to przez pomnożenie się innych zjawisk, skłaniających ludzi do sądzenia wszystkich spraw ze stanowiska świeckiego, a nie teologicznego.

Jednakowoż jak już w pewnej mierze wykazaliśmy, a w dalszym ciągu dokładniej jeszcze wykażemy, historya cudów stanowi tylko drobną część ruchu znacznie szerszego, objętego w swych nowszych fazach rozwojowych ogólnem mianem racyonalizmu. Proces myślowy, skłaniający ludzi do odwrócenia się od cudów, zniewala ich też do zmiany poglądów w innych kwestyach. Wyczekiwanie cudów wynika z pewnego pojęcia o Istocie, sprawującej trwałe rządy nad światem, o naturze tej Istoty Najwyższej i przejawach Jej Mocy; wszystkie te pojęcia ulegają jednak pewnej zmianie pod wpływem postępującej cywilizacyi. Często zmiana ta przejawia się jawnem odrzuceniem starych wierzeń. Często tylko przekształceniem się pojęć lub sposobu ich wyjaśnienia; to znaczy, że ludzie łączą nieraz nowe idee ze staremi słowami, lub też pozwalają starym ideom, jako takim, popaść w zapomnienie. Każda poszczególna faza cywilizacyi posiada właściwe sobie poglądy o systemie i rządach

świata — poglądy, ku którym skłania się współczesność; a jakkolwiek objawienie lub potężny wysiłek wielkiego umysłu może pewne jednostki uwolnić od wpływu epoki, to jednak nacisk całej istniejącej atmosfery niezadługo odzyska swą moc, a prawdy nieodpowiadające duchowi czasu pozostaną martwe, dopóki dla nich nie zaświta odpowiednia kultura.

W rozdziale bieżącym postaram się nakreślić rozmaite fazy tego rozwoju — wykazać, jak zarówno pojęcie o istocie Boga, jak też rządu nad wszechświatem zmienia się ustawicznie pod wpływem postępującej wiedzy; a także spróbuję zanalizować przyczyny, od których zmiany te zależą.

Jedna z najwybitniejszych powag określiła fetyszyzm jako religię, której chwytają się instynktownie ludzie nieucywilizowani: a nie ulega wątpliwości, że cechą charakterystyczną wcześniejszych faz religii jest oddawanie czci materyi i przypisywanie jej mocy wewnętrznej. Fetyszyzm ten, przejawiający się w swych formach najbrutalniejszych czcią dla pewnych części materyi jako takiej, istnieje też, aczkolwiek w formie złagodzonej i mniej oburzającej w przypuszczeniu, że pewne święte talizmany i znaki posiadają moc wewnętrzną, która przewyższa znacznie wszelkie zdolności ludzkie. Tego rodzaju był system magii pogańskiej, przypisujący moc nadprzyrodzoną pewnym ziołom, ceremoniom, słowom, a także wielu odmiennym niemniej jednak pokrewnym zabobonom, które rychło wprowadzone zostały do chrześcijaństwa. Znak krzyża był może najwcześniejszą formą tego fetyszyzmu. Uważany był bowiem nietylko za znak poznania, świętą pamiątkę, lub nawet godło kultu, lecz także za

broń o mocy cudotwórczej; a pisma Ojców podają bezlik cudów przez niego dokonanych, jak również mnóstwo typów i obrazów, potęgujących jego chwałę! Tak naprzykład pewien pisarz z początku drugiego wieku przypomina nam, że niepodobna przebyć morza, bez masztu wyobrażającego znak krzyża. Nawet ciało ludzkie ma również ten święty kształt. Taksamo twarz, w której oczy i nos tworzą znak krzyża; o tem to zapewne myślał Jeremiasz, mówiąc: „Tchnienie naszego nosa jest pomazańcem bożym“[1]).

Niemniej dziwne i na dalekich wspomnieniach oparte roztrząsania odnosiły się do wody święconej. Moc chrztu, wprowadzonego w epoce apostołów, lub bezpośrednio po niej, miała być zupełnie niezależna od cnoty moralnej chrzczonego lub jego otoczenia. Woda sama miała bowiem zdaniem wielu, bez współdziała-

---

[1]) Justyn Męczennik: *Apologia I.* Augustyn uważał arkę drewnianą, unoszącą się nad wodami potopu za znak krzyża, poświęcającego wodę święconą, a taksamo zapatrywał się Bede na laskę Mojżesza, wyciągniętą nad Morzem Czerwonem. Inny uczony komentator Biblii twierdzi, że Izaak został ocalony od śmierci dzięki temu, że wchodząc na górę, niósł na ramieniu „drzewo ofiarne“. W sztuce jednak krzyż występuje rzadko, a może nawet wcale się nie pojawia przed widzeniem Konstantyna. Początkowo przedstawiano krzyż w bogatej dekoracyi drogich kamieni lub kwiatów. To też św. Fortunat pisze:

„Arbor decora et fulgida
Ornata regis purpura,
Electa digno stipite
Tam sancta membra tangere“.

Litera *Tau*, przedstawiająca krzyż, otoczona była wielką czcią, w przeciwieństwie do *Theta*, fatalnej litery, będącej inicyałem *Oávaros*.

nia Bóstwa sprowadzać zmianę duchową, a to na mocy siły, jaką żywioł ten został obdarzony jeszcze w epoce Stworzenia [1]). Olbrzymie jego znaczenie we wszechświecie było przedmiotem najgorętszej wymowy. Kiedy ziemia była pogrążona w mrokach chaosu, i światła niebieskie nie zostały jeszcze powołane do życia, a żadne żyjące stworzenie nie poruszało się w bezkresnem pustkowiu, woda istniała w całym bezmiarze swej wspaniałości, osłaniająo bezkształtną ziemię i promienieją w chwale wieczystej, jako wybrany tron Bóstwa. Wodą oddzielił Bóg niebo od ziemi. Woda obdarzona była życiem, kiedy ziemia nieurodzajną jeszcze była i niezamieszkałą. Na pierwszy rzut oka mogłoby się zdawać, że przy stworzeniu człowieka, znaczenie jej nie zostało uwzględnione, ale i tu głębsze rozważanie trudność tę usuwa. Dla ulepienia bowiem z ziemi postaci ludzkiej, Wszechmocnemu potrzebna była koniecznie ziemia wilgotna, czyli zmieszana z wodą [2]).

---

[1]) Ciekawy dowód przytacza Tertullian: *De Bapt.* cr. 5, 6, 7, 8.

[2]) „Non enim ipsius quoque hominis figurandi opus sociantibus aquis absolutum est; de terra materia convenit, non tamen habilis nisi humecta et succida, quam scilicet ante quartum diem segregatae aquae in stationem snam superstite humore, limo temperant". (Tertullian: *De Baptismo*, c. III). Z tego poglądu o świętości wody powstał zapewne zwyczaj pławienia czarownic. Wierzono bowiem, że woda odrzuca wszystko, co grzeszne i nie pozwala mu zatonąć w swych głębiach (Binsfeldius; *De Confess. Mal.* p. 315). Tu też należy dopatrywać się źródła licznych legend o przywróceniu pierwotnej postaci ludziom, znajdującym się pod urokiem czaru, a to przez przepłynięcie rzeki. Pogląd starożytnego filozofa,

Taki był prąd ogólny, ku któremu umysły z coraz większą podążały szybkością, w miarę jak się szerzyła ciemnota i zastój umysłowy. Tensam kierunek myślenia wystąpił niebawem we wszystkich dziedzinach teologii, a równocześnie weszło w używanie mnóstwo czarów i amuletów, których samo posiadanie miało bronić posiadacza przed wszelakiem złem, tak duchowem jak cielesnem. Zaiste niewiadomo, czy ta forma fetyszyzmu przybrała kiedykolwiek tak olbrzymie rozmiary w pogaństwie, jakie posiadała w średniowiecznem chrześcijaństwie.

Przeszedłszy okres czystego fetyszyzmu, ludzie wyobrażają sobie Istotę boską w postaci człekokształtnej. Pod pewnymi względami pojęcia te zbliżone są do fetyszyzmu, i rozpowszechniły się w formie mniej lub więcej przeobrażonej wśród wszystkich ludów niecywilizowanych. Ci, którzy przestali martwej materyi przypisywać moc i siłę, uważają wszechświat za widownię działalności duchów, najzupełniej podobnych do nich samych. Każde niezwykłe zjawisko uchodzi tu za bezpośredni czyn niewidzialnego pośrednika, skierowany na poszczególny jakiś przedmiot i wypływający z chwilowego jakiegoś uczucia. Grzmot,

---

Talesa, że woda jest początkiem wszechrzeczy, uważany był przez niejednego Ojca Kościoła za natchnienie. Minucius Feliks powiada: „Milesius Thales rerum initumquam dixit: Deum autem cam mentem quae ex aqua cuncta formaverit. Vides philosophi principąlis nobiscum penitus opinionem consonare“. (*Octavius* c. *XIX*.). Z wiary w oczyszczającą moc wody szydził Owidyusz, mówiąc:

„Ah! nimiùm faciles, qui tristia crimina caedis.
Flumineâ tolli posse putatis aquâ!“ (*Fest*. lib. II).

głód, zaraza są następstwem gniewnego wzburzenia jakiegoś ducha; wielkie i nagłe szczęście, oznaką jego zadowolenia. Jednakowoż tasama jałowość wyobraźni, która ludziom pozostającym na tym punkcie rozwoju nie pozwala przedstawiać sobie Bóstwa inaczej, jak tylko w postaci niewidzialnego człowieka, nie pozwala im również skupiać myśli i wzruszeń koło tego pojęcia, pozbawionego widomego obrazu. Bo jakkolwiek kwestyą sporną pozostanie zagadnienie, czy wrodzone zdolności człowieka cywilizowanego przewyższają zdolności dzikiego, to jednak pewną jest rzeczą, że atmosfera umysłowa każdej epoki oddziaływa na wszystkich ludzi tak szybko i tak silnie, że na długo przed osiągnięciem wieku dojrzałego, obydwie te klasy różnią się między sobą zarówno w swych zdolnościach wrodzonych, jak też nabytych. Człowiek cywilizowany nietylko posiada więcej wiadomości, niż dziki, lecz także siłę umysłu, zdolność wytężonego i konsekwentnego myślenia, ogniskowania trwale swych myśli w sferze niewidzialnego i uwolnienia pojęć swych od obrazów zmysłowych, czego tamten nie zdoła sobie nawet wyobrazić. Mów dzikiemu o Istocie niewidzialnej, którą należy czcić bez pomocy widomego obrazu, a nie zdoła tego zrozumieć. Pojęcie takie nie posiadając dla jego umysłu rzeczywistości namacalnej, nie może też wywierać wpływu na jego życie. Bałwochwalstwo jest powszechną religią u dzikich, poprostu dlatego, że jest ona jedyną, która odpowiada stanowi ich umysłu i w tej czy innej formie istnieć będzie dopóty, aż stan ten ulegnie zmianie.

Bałwochwalstwo może być dwojakiego rodzaju. Czasem jest ono oznaką postępu. Gdy ludzie zaczy-

nają się odwracać od fetyszyzmu, będącego zapewne pierwszym stopniem ich rozwoju, wówczas nadają materyi kształt istoty obdarzonej duchem, i tylko o ile formę tę posiada, przypisują jej charakter boski. Są oni nadal czcicielami materyi, lecz fetyszyzm ich przemienia się w antropomorfizm. Niekiedy znów ludzie, którzy wznieśli się już byli do pojęcia czystej istoty duchowej, skutkiem wstrząśnień społecznych spadają znów na niższy stopień cywilizacyi. Wtedy przybywają w pomoc swej wyobraźni przez uzmysłowienie przedmiotów swej czci zapomocą obrazów, którym też rychło przypisywać zaczynają moc wewnętrzną.

Z wyłuszczonych tu zasad wynika, że w okresie wczesnego antropomorfizmu, widome obrazy są pośrednikami kultu religijnego i dopóki ludzie okresu tego nie przekroczą, dopóty prawdziwą historyą teologii a przynajmniej jej część uczuciową zawierają dzieje sztuki. Nawet poza obrębem chrześcijaństwa niema wprost przykładu, by religia narodowa nie wywierała wielkiego i potężnego wpływu na sztukę narodową. Tak naprzykład w starożytności, jedynymi narodami, u których rozwój estetyczny nie szedł w parze z cywilizacyą ogólną, byli persowie i egipcyanie. Ogień, będący przedmiotem czci u pierwszych, był fetyszem tak prostym, a zarazem wspaniałym, że wszelkie wytwory dłuta czynił zbytecznymi; zaś artystyczny geniusz Egiptu paraliżowany był przez religię, która każde nowatorstwo piętnowała jako zbrodnię, z zawodu artystycznego czyniła pracę przymusową i dziedziczną, a naukę anatomii uniemożliwiła zakazem sekcyonowania zwłok. Zapomocą wypracowanej sztucznie symboliki, religia ta uczyła ludzi, by każde zja-

wisko przyrody uważali nie za to, czem jest, lecz za przedstawiciela czegoś innego. Pośród narodów, odznaczających się silnie rozwiniętym zmysłem dla piękna, pierwsze miejsce zajmują indusi i grecy, jakkolwiek wielka między nimi istnieje różnica. Religia indusów zawsze odznaczała się zamiłowaniem do rzeczy groźnych, do nienaturalności i potworności, skutkiem czego sztuka induska odwróciła się do tego stopnia od natury, że doszczętnie zatraciła zdolność odtwarzania jej, oplatając najprostsze zjawiska pomysłami dziwacznymi i fantastycznymi. Grecka religia natomiast była niemal czystym naturalizmem i dlatego sztuka grecka jest poprostu wyidealizowaną naturą, a jako taka stała się wzorem dla wszystkich [1]).

Na razie jednak zajmuje nas jedynie sztuka chrześcijańska i ona to właśnie najwierniej odzwierciedla rozmaite stopnie rozwoju religijnego, umożliwiając nam zbadanie nietylko następujących po sobie postaci wiary, lecz co dla mego celu znacznie jest ważniejszem — zbadanie następujących po sobie form poznania religijnego.

Ustawiczne popadanie dawnych izraelitów napo-

---

[1]) Patrz Winckelmana: *Geschichte der Kunst*; Raula Rochette: *Cours d'Archéologie* i odczyty Barry'ego i Fuseliego. Tę charakterystyczną cechę sztuki indyjskiej podkreślał Ruskin w jednym ze swych odczytów edynburskich. Lessing przypisuje niski stopień sztuki perskiej faktowi, że niemal wyłącznie zajmowała się przedmiotami wojskowymi; to jednak wynikało również z małej podniety, jaką sztuka czerpała z religii. O ogromnej różnicy pod względem ideału piękna u rozmaitych narodów, co również wywierało wielki wpływ na rozwój sztuki, patrz niektóre zajmujące przykłady, zebrane przez Ch. Comte'a w *Traité de Législation* liv. III. ch. 4.

wrót w bałwochwalstwo, wbrew częstokroć ponawianym zakazom i karom najstraszliwszym, wykazująo dobitnie nieprzepartą moc tego kierunku na wczesnym stopniu rozwoju cywilizacyjnego, nie pozostało bez wpływu odstraszającego dla katolickiego Kościoła. Co prawda, sztuka była przez tak długi czas połączona z pogaństwem — przedmioty jej, symbolika, a nawet piękno właściwe były do tego stopnia przejęte ze starej mitologii — że artyści chrześcijańscy, z których wielu było przedtem prawdopodobnie artystami pogańskimi, wprowadzili mnóstwo starych pojęć do dziedziny nowej. Jakkolwiek jednak fakt ten żadnej nie ulega wątpliwości, a gotowość, z jaką obrazy pogańskie zostały przyjęte przez symbolizm kościoła pozostaje w bardzo znamiennej i pouczającej sprzeczności z tonem, jakim Ojcowie Kościoła odzywali się przeważnie o bóstwach pogańskich, to jednak wszystkie te fakty przystosowywania starych pojęć do nowej dziedziny, dokonywały się bardzo ostrożnie, a ogólne pragnienie unikania wszystkiego, coby mogło wieść do bałwochwalstwa, aż nadto było widoczne.

Najważniejszy i najkorzystniejszy wpływ tradycyj pogańskich na sztukę chrześcijańską uwidocznił się w ogólnym jej charakterze. U greków i rzymian istniała surowa reguła wyłączania z dekoracyj grobowców wszelkich obrazów smutnych. Pogrzeby u starożytnych były co prawda widowiskiem przesadnej i sztucznej żałoby; ale skoro tylko zwłoki złożono w grób, artyście przypadał obowiązek rozwinięcia wszystkich zdolności, celem odjęcia śmierci charakteru grozy. Dokoła grobu rzeźbiono girlandy kwietne, bachiczne tańce, polowania, walki, sceny z życia naj-

bujniejszego, obrazy namiętności i zwycięstwa; zaś boginie pór roku symbolizowały nieunikniony pochód czasu, a maski zdobiące brzegi grobowca wskazywać miały, że życie jest tylko rolą, którą przez lat niewiele z godnością grać należy, a później odrzucić bez żalu.

Wpływ tej tradycyi w bardzo dziwny sposób uwidocznił się w chrześcijaństwie. Początkowo cała sztuka chrześcijańska zajmowała się tylko zmarłymi. Zdobiła katakomby i kaplice, w pobliżu których znajdowały się zawsze zwłoki; ołtarz, przy którym dokonywały się święte tajemnice, był również grobem jakiegoś męczennika [1]). Podług pojęć średniowiecznych lub nawet nowszych, należałoby stąd wnioskować, że sztuka wyrosła wśród takich warunków, będzie mieć nieodzownie charakter posępny i surowy, a to oczekiwanie musi się jeszcze spotęgować, skoro przypomnimy sobie ówczesne prześladowania. Bo przecież tensam grób pod ołtarzem, tak bogato zdobiony przez chrześcijańskiego malarza, często łączył się ze wspomnieniem katuszy najokropniejszych a równocześnie wytrwałości najbardziej bohaterskiej, mogących istotnie działać pobudzająco na talent artysty. Namiętności były też rozbudzone do najwyższego stopnia i byłoby rzeczą zupełnie naturalną, gdyby sztuka odtwarzała była

---

[1]) To zapoczątkowało w kościele katolickim zwyczaj składania relikwij męczenników pod ołtarzami. Wskazywano tu również na ustęp w Apokalipsie o duszach, przebywających pod ołtarzem Boga. W najdawniejszych kościołach znajdowały się pod wielkim ołtarzem podziemne kaplice, mające przypominać katakomby. Drugi zbór w Nicei (787 r.) zakazał poświęcenie jakiegokolwiek kościoła, nie posiadającego relikwij.

wielkie i straszne sceny zemsty chrześcijan. Katakomby jednak nie przedstawiają nic podobnego. Pomijając dwa przykłady, z których jeden pochodzi z epoki najpóźniejszej, sceny męczeńskie wcale nie były odtwarzane [1]. Daniel nietknięty pośród lwów, niedokonana ofiara Izaaka, trzej młodzieńcy bezpieczni wśród płomieni, odprowadzenie św. Piotra do więzienia — oto jedyne obrazy, świadczące o strasznych prześladowaniach, jakie się srożyły. Nie było skłonności do uwieczniania scen męczeństwa, nie znano wybuchów żalu i goryczy, ani pragnienia zemsty. Nigdy nie przedstawiano sceny Ukrzyżowania, ni Męki, ni Sądu Ostatecznego, ni tortur potępieńców. Wieńce kwietne, którymi zachwycali się poganie, a nawet najradośniejsze sceny z mitologii pogańskiej zachowały się nadal i splotły z najpiękniejszemi godłami chrześcijańskich nadziei i z licznymi obrazami cudów łaski.

To systematyczne wykluczanie wszystkich obrazów troski, cierpienia i zemsty, w okresie, który jak żaden inny zdawał się być obliczony na wytwarzanie takich właśnie uczuć, ukazuje nam dawny kościół ze strony ogromnie wzruszającej i mogę chyba dodać:

---

[1]) Raul Rochette mniema, że istnieje tylko jedno dzieło sztuki z historyi męczeństwa — św. Salomea — a to przypada na bardzo późną epokę upadku sztuki (*Tableau des Catacombes* p. 187). Tensam pisarz zebrał kilka przykładów z pism Ojców (pp. 191—192), wskazujących na kilka scen z dziejów męczeństwa w dawnych bazylikach; są one jednak bardzo nieliczne i nie ulega żadnej wątpliwości, że stara sztuka chrześcijańska różni się pod tym względem ogromnie od sztuki późniejszej z X w. i stuleci następnych.

ogromnie wzniosłej. Fakt ten posiada też największą doniosłość w historyi kościoła. Bo, jak następnie będziemy mieli sposobność się przekonać, u niektórych teologów dawnego kościoła istniała skłonność wręcz przeciwna; skłonność najdłuższego zatrzymywania się przy takich scenach, jak męki piekielne, zemsta Sądu Ostatecznego, jednem słowem przy najstraszniejszych momentach chrześcijaństwa, które ostatecznie wzięły górę w kościele chrześcijańskim, wywierając wpływ najszkodliwszy na uczucia ludzkie. Jakiekolwiek jednak było stanowisko teologów wykształconych, kierunek ten nie mógł się zbyt rozpowszechniać, dopóki sztuka, będąca wówczas wyrazem pojęć popularnych, wykazywała dążności inne. A całkowita zmiana w sztuce ujawniła się dopiero z końcem X wieku. Zaznaczyłem już poprzednio, jaką popularność zdobyły wówczas po raz pierwszy dzieła sztuki, przedstawiające Mękę Chrystusa i Sąd Ostateczny; a można też dodać, że od owego czasu główne zadanie artystów polegało na wyszukiwaniu nowych i strasznych mąk i przedstawianiu ich ku ciągłemu rozpamiętywaniu wiernych w niezliczonych obrazach, uzmysławiających cierpienia męczenników na ziemi lub potępieńców w piekle [1]).

Najbliższy moment, zastanawiający nas w sztuce katakomb, to ogromne zamiłowanie do symboliki. Istnieje, co prawda, kilka odosobnionych obrazów Chrystusa i Świętej Dziewicy, lecz przeważna część tych dzieł jest pojęta symbolicznie i przeznaczona wyłącznie do celów nauczania. Wiele tych symboli przejęto poprostu z pogaństwa. Jednym z najzwy-

[1]) Patrz Raula Rochette: *Tableau des Catacombes* pp. 192—95; Didrona: *Iconographie chrétienne*.

klejszych jest paw, który zarówno w kościele jak wśród pogan uchodził za symbol nieśmiertelności. Po części dzięki nadzwyczajnej piękności, a po części dzięki istniejącej wierze, że ciało jego nigdy nie obumiera [1]), uchodził on u ludów starożytnych za najżywsze wcielenie ich wyobrażeń o feniksie, a podczas pogrzebu niektórych monarchiń wypuszczano nieraz ptaka, by uleciał z popiołów zmarłej [2]). Orfeusz, przyciągający ludzi czarem swej muzyki, symbolizuje magnetyczną moc chrześcijaństwa [3]). Maski pogańskie,

[1]) Św. Augustyn powiada, że fakt ten stwierdził doświadczeniem — zdaje się jednak uważać go za cud. (*De Civ. Dei*, lib. XXI c. 4).

[2]) Patrz Ciampiniego: *Vetera Monumenta* pars. I. p. 115; i Maitlanda: *On the Catacombs*. Raul Rochette uważa jednak pawia raczej za symbol; przedewszystkiem za symbol apoteozy cesarzowej, następnie apoteozy w ogóle, ponieważ paw był ptakiem Junony, królowej nieba.

[3]) Podług Euzebiusza Orfeusz symbolizuje w tym wypadku Chrystusa. Cześć, jakiej zażywał, płynęła w znacznej mierze stąd, że wiele proroctw apokryficznych zwiastujących Chrystusa, a istniejących w ówczesnym kościele, przypisywano Orfeuszowi. W kwestyi tego symbolu patrz Maitlanda: *On the Catacombs* p. 110; Raula Rochette: *Tab. des Cat.* p. 138: a dla dokładnego zbadania tego przedmiotu wielkie dzieło Boldettiégo: *Osservazioni sopra i Cimiteri de' Santi Martyri* (Romea 1720) tom I. pp. 27—29. Rio w swem dziele (*Art Chrétien*, Introd. p. 36) łączy symbol ten ze zstąpieniem Orfeusza do piekieł, celem ocalenia duszy — co mojem zdaniem jest chyba wyskokiem fantazyi autora. Z innych przykładów, stwierdzających wprowadzenie bóstw pogańskich do sztuki chrześcijańskiej, wspomnę obskurny obraz w katakombach, który zdaniem Raula Rochette przedstawiać ma Merkurego wiodącego na sąd dusze zmarłych. (*Tab. des Cat.* pp. 148—151). Także obraz Herkulesa, nie istniejący nigdzie w katakombach, znajduje się jednak

a szczególniej maski słońca księżyca, uchodzące u pogan za godła biegu czasu, zachowały się jako ozdoby na chrześcijańskich sarkofagach; ostatnie zapewne jako symbole zmartwychwstania. Tosamo da się powiedzieć o bóstwach, symbolizujących pory roku [1]). Nie była to jednak jedyna forma przedstawiania tych bóstw opiekuńczych. Starożytni sądzili, że czuwają one nad każdą poszczególną dziedziną przyrody, a wielu wierzyło nawet, że losem każdego człowieka opiekuje się osobny geniusz. To wyobrażenie splotło się w sposób naturalny z pojęciem anioła-stróża [2]), a pogański sposób przedstawiania tych bóstw w postaci młodych uskrzydlonych, nagich chłopców, o pięknych, radosnych twarzyczkach, rozpowszechnił się ogromnie w dawnej sztuce chrześcijańskiej, a następnie przeszedł do sztuki późniejszej. Nawet dziś jeszcze te bóstwa pogańskie spoglądają ze stropu baldachimu w kościele św. Piotra na najwspanialsze obrzędy katolicy-

w niektórych starych kościołach; przez św. Augustyna utożsamiany z Samsonem. W tym przedmiocie i w ogóle o związku pomiędzy sztuką pogańską a chrześcijańską patrz ważne i głębokie dzieło Marangoniego; *Delle Cose Gentilesche e Profane transportate ad uso delle Chiese* (Romae 1744 (pp. 50, 51. Sfinksa uważali też niektórzy starzy chrześcijanie) np. Klemens z Aleksandryi) za pozostającego w pewnej łączności z ich wiarą: dopatrywali się w nim bowiem kopii hebrajskich cherubinów, lecz nigdy ich nie odtwarzali. Późniejsi archeolodzy wyprowadzali znów to dziwne połączenie dziewicy i lwa z błogosławieństwa, jakie na Egipt spływa z tych znaków zodyaku niebieskiego, przez które przechodzi słońce w czasie wylewu Nilu (Caylus: *Recueil d'Antiquité* t. I p. 45).

[1]) Marangoni: *Delle Cose Gentilesche* p. 45.

[2]) Wszystko to omawia wyczerpująco Marangoni.

zmu. Raz lub dwa razy Chrystus jest przedstawiony na sarkofagach chrześcijańskich w tryumfie wśród chmur, a raczej mając „wody przestworu“ pod stopami, w postaci człowieka, rozpościerającego nad głową swą zasłonę — zwykły obraz pogańskiego bóstwa wody [1]).

Oprócz tych symboli, najwidoczniej przejętych z pogaństwa, istnieje mnóstwo innych, wytworzonych przeważnie, lub wyłącznie przez Kościół. Tak naprzykład ryba była zwykłem godłem Chrystusa, dlatego, że to słowo greckie zawiera w sobie inicyały Jego Imienia i tytułu [2]), a także dlatego, że chrześcijanie odradzają się przez chrzest wody [3]). Czasem też, lecz znacznie rzadziej, jeleń służy do tego samego celu, ponieważ ma na czole znak krzyża i podług starego mniemania uchodzi za nieubłaganego wroga wężów, które podobno tropi i zabija [4]). Ustawicznie też

---

[1]) Tensam str. 45. Raul Rochette: *Tab. des Cat.*

[2]) Ἰχθύς Ἰησοῦς χριστὸς Θεοῦ Υἱὸ ςΣωτήρ Początkowe litery proroczych wierszy sybilli z Erythra. (St. Aug. *De Civ. Dei* lib. XVIII, cap. 20). Wybierano głównie delfina, z powodu jego troskliwości o młode.

[3]) „Nos pisciculi secundum Ἰχθύν nostrum Jesum Christum in aquâ nascimur“. (Tertullian: *De Baptismo*, c, I).

[4]) Maury: *Légendes pieuses* pp. 173—178, Patrz także Pliniusza; *Hist. Nat.* VIII 50; Iosephusa: *Antiq.* II. 10. W Watykanie znajduje się płaskorzeźba, przedstawiająca jelenia, który napada węża. Ustęp z Psalmów: „jeleń łaknie wody“ (spiewany przez neofitów, wstępujących do wody, dla przyjęcia chrztu) połączono również z tym symbolem. W średnich wiekach przypisywano jeleniom dar proroczy. Patrz również Ciampini: *De Sacrio Aedificiis* (Romae) p. 44; i bardzo zajmujący rozdział w Arringhim: *Roma Subterranea* tom II pp. 602—606. Jeleń miał się do tego stopnia obawiać grzmotu, że często sarna

powtarzano rozmaite sceny biblijne o charakterze symbolicznym. Noe, modlący się i przyciskający do piersi gołębicę, Jonasz ocalony z paszczy wieloryba, Mojżesz uderzający w skałę, św. Piotr z cudowną swą laską, trzej młodzieńcy, Daniel w lwiej jaskini, dobry Pasterz, gołębica pokoju, kotwica nadziei, korona męczeńska, palma zwycięstwa, okręt płynący po wzburzonych falach ku dalekiemu portowi, koń pędzący do celu — wszystkie te obrazy miały znaczenie symboliczne, nie będąc zgoła przedmiotami czci ni kultu.

Gdy jednak minęła pierwotna czystość kościoła katolickiego, a rozkład państwa rzymskiego i najazd barbarzyńców przyćmił cywilizacyę Europy, charakter sztuki zmienił się bardzo rychło, a jakkolwiek zachowało się nadal wiele symboli, to jednak u artystów coraz silniej występuje tendencya bezpośredniego przedstawiania przedmiotów swego kultu, a u ludu — skłonność przypisywania obrazom tym znaczenia świętości.

Z wszystkich form antropomorfizmu, przedstawianych przez sztukę katolicką, żadna nie budzi zapewne tak silnej niechęci u protestantów, jak tak bardzo dziś rozpowszechnione obrazy, przedstawiające Pierwszą Osobę Trójcy. Jednakowoż okolicznością bardzo zastanawiającą, a dowiedzioną głównie przez badania francuskich archeologów XIX w. jest fakt, że przeważna liczba tych obrazów pochodzi z czasów nowszych i że w epoce, kiedy zabobon w Europie sze-

---

przedwcześnie wydawała na świat młode, co znów łączono z ustępem: „Przeraził mnie głos gromu“.

rzył się najsilniej, obrazów tych nie było wcale [1]). W epoce, kiedy religijne pojęcia chrześcijaństwa wyrażały się zwykle w obrazach widomych, kiedy istota ducha tak mało była rozumiana, że artyści ani na chwilę nie wahali się przedstawiać istot czysto duchowych, kiedy owa instynktowna trwoga, nie pozwalająca ludziom tykać pewnych przedmiotów, jako zbyt uroczystych i wzniosłych, była zupełnie nieznaną — w owej epoce nie znajdujemy najlżejszej skłonności do przedstawiania Boga Ojca. Często wprawdzie malowano sceny, w których brał on udział czynny, lecz pierwszą osobę Trójcy stale wówczas zastępowała osoba druga. Chrystus, o twarzy znanej nam ze scen Nowego Testamentu, a także w stroju stamtąd zapożyczonym, często z podpisem u dołu, przedstawiony jest w chwili, gdy stwarza człowieka, lub Adama i Ewę skazuje na pracę, rozmawia z Noem, powstrzymuje ramię Abrahama, lub Mojżeszowi nadaje przykazania [2]). Oprócz ręki, wysuwającej się czasem z obłoku i nieraz opromienionej jasnością, sztuka tego okresu nigdy nie przedstawia Stwórcy. Nasuwa się przedewszystkiem przypuszczenie, że czysto duchowe pojęcie Boga, nadto wstręt, jakim przejmował typ Jowi-

---

[1]) Kwestyę tę porusza w krótkości Raul Rochette w: *Discours sur l'Art du Christianisme* (1834) p. 7; a także Maury w: *Légendes pieuses;* jednakowoż zasadniczem zbadaniem tego przedmiotu zajął się Didron w swem wielkiem dziele: *Iconographie Chrétienne, Hist. de Dieu* (Paris 1843), będącem jednem z najważniejszych przyczynków archeologii chrześcijaństwa. Patrz również Emerica Dawida: *Histoire de la Peinture au Moyen Age* pp. 19—21.

[2]) Didron, pp. 177—182.

sza, zniechęcał artystów do podejmowania tego motywu; zwłaszcza że także gnostycyzm, który wywarł bardzo znaczny wpływ na sztukę chrześcijańską i stanowczo odmawiał boskości Bogu starego testamentu, te same wykazywał dążności. Jednakowoż bardzo jest nieprawdopodobnem, by te motywy mogły mieć jakiekolwiek znaczenie w epoce między szóstem a dwunastem stuleciem. Im więcej bowiem badamy tę epokę, tem dobitniej występuje ogólna i nieprzeparta skłonność owych czasów, zmierzająca do zmateryalizowania wszystkich pojęć duchowych, do ujęcia każdego przedmiotu czci w obraz namacalny, i do umieszczenia wszystkich rzeczy w obrębie dziedziny zmysłów. Dążność ta, nietłumiona żadnem poczuciem śmieszności, niekrępowana czcią należną pewnym pojęciom, przejawiała się w równym stopniu w rzeźbie, malarstwie i legendzie; tak więc wszystkie dawniejsze rozgraniczenia i różnice między ortodoksyjnem znaczeniem obrazów, a bałwochwalstwem, najzupełniej zostały zatarte przez owe nieprzezwyciężone pragnienie ujęcia w formę plastyczną każdego przedmiotu kultu, a równocześnie przelania na formę tę świętości przedmiotu samego. Mimo wszystko jednak, nikt nie myślał o przedstawianiu Istoty Najwyższej. W ówczesnym stanie społeczeństwa, ludzie pożądali Boga uczłowieczonego; całą więc uwagę zogniskowali na drugiej osobie Trójcy lub na świętych, skutkiem czego wielkie pojęcie Boga Ojca w rzeczywistości się zacierało. Pozostało wprawdzie w obrzędkach i rozprawach teologicznych, lecz tylko w formie abstrakcyi pustej i jałowej, nie zajmującej żadnego miejsca wśród wyobrażeń ludzkich i nie wywierającej na nie żadnego

wpływu. Jeśli ludzie odwracali się od drugiej osoby Trójcy, to tylko po to, by kult swój przenieść na świętych lub męczenników. Z wyjątkiem jedno czy dwurazowego przedstawienia Trójcy na dawnych sarkofagach i jedynego — o ile mnie wiadomo — rękopisu z dziewiątego wieku [1]), niema aż do dwunastego wieku żadnego obrazu Boga Ojca; dopiero w wieku czternastym, kiedy odżycie nauki wyraźnie się ujawniło, wizerunki te weszły w zwyczaj [2]). Od tego czasu aż do Rafaela sztuka stale wykazuje skłonność przyznawania Bogu-Ojcu znaczenia coraz wyższego. Początkowo zajmował On w rzeźbie i malarstwie miejsce drugorzędne; najczęściej przedstawiano Go przy zajęciach mniej wzniosłych [3]), a najczęściej w celu wykazania, że wszystkie osoby Trójcy są zarówno wieczne, przedstawiano Ojca w tymsamym wieku co Syna. Stopniowo jednak, od wieku piętnastego począwszy, możemy zauważyć na każdym obrazie, że Bóg Ojciec przedstawiany jest coraz starszy, czcigodniejszy i na pierwszym występuje planie; aż wreszcie staje się figurą główną [4]) budząc cześć najwyższą. W rozmaitych

[1]) Raul Rochette: *Discours sur les Types de l'Art chrétien*, p. 71.

[2]) Didron, pp. 227—230.

[3]) Patrz szczegóły w Didronie.

[4]) „On peut donc relativement à Dieu le Père partager le moyen âge en deux périodes. Dans la première. qui est antérieure au XIV-e siècle, la figure du Père se confond avec celle du Fils; c'est le Fils, qui est tout-puissant et qui fait son Père a son image et ressemblance. Dans la seconde période après le XIII-e siècle, jusqu'a XVI-e, Jésus-Christ perd sa force d'assimilation iconographique et se laisse vaincre par son Père. C'est au tour du Fils à se revêtir des traits du Père, à vieillir

krajach przedstawiano go zwykle podług panującego tamże ideału najwyższego. We Włoszech, Hiszpanii i ultramontańskich klasztorach francuskich przedstawiano go najczęściej jako papieża; w Niemczech, jako cesarza; w Anglii, a przeważnie też we Francyi, jako króla.

Wobec kierunku myślenia, ujmującego Boga li w formie człowieczej, było rzeczą najzupełniej zrozumiałą, że liczba bóstw musiała się mnożyć. Przepaści, dzielącej dwie natury nie odczuwano wcale, a część boskości musiała oczywiście spływać na tych, co w Kościele najwyższe zajmowali stanowiska. Najoczywistszym przykładem tego kierunku politycznego stało się ubóstwianie Dziewicy.

Pojęcie istoty boskiej lub manifestacya rodzaju żeńskiego należały do poglądów starych kabalistów żydowskich; a w pierwszym wieku Szymon Magus wodził ze sobą kobietę, imieniem Helena, którą uważano poprostu za jego kochankę, on jednak głosił, że jest ucieleśnieniem myśli bożej [1]). Pogląd ten, w bar-

---

et rider comme lui... Enfin, depuis les premiers siècles du Christianisme jusqu'à nos jours, nous voyons le Père croître en importance. Son portrait, d'abord interdit par les Gnostiques, se montre timidement ensuite et comme déguisé sous la figure de son Fils. Puis il rejette tout accoutrement étranger et prend une figure spéciale; puis par Raphaël et enfin par l'Anglais Martin, il gagne une grave et une admirable physionomie qui n'appartient qu'à lui". (*Didron*, p. 226).

[1]) Patrz w tej kwestyi Francka: *Sur la Kabbale;* Maury'ego: *Croyances et Légendes de l'Antiquité* (1863) p. 338; a przedewszystkiem Beausobre'a: *Hist. du Manichéisme* (1734), tom I. pp. 35—37. Justyn Męczennik, Tertullian, Irenaeus, Epiphanius, i wielu innych Ojców Kościoła wspominają o kulcie Heleny. Podług nich Szymon miał głosić, że anioły w niebie pro-

dzo licznych formach, rozpowszechnił się wśród wszystkich niemal sekt gnostyków. Istotę Najwyższą, którą oni zazdrośnie odróżniali, a najczęściej nawet przeciwstawiali Bogu żydowskiemu [1]), nazywali „Ojcem Nieznanym“, i uważali za niedostępną poznaniu ludzkiemu, a tylko częściowo objawiającą się w pewnych aeonach lub emanacyach; dwie najważniejsze były: Chrystus i duch żeński, zwany boską Sofią lub Ennoią, a często noszący obce miano: „Pruneike“ [2]). Po-

---

wadziły sprzeczkę z powodu jej piękności, a szatan ją uwięził, by udaremnić jej powrót do nieba, skąd była umknęła. Pewne dane pozwalają przypuszczać, że wszystko to było alegoryą odnoszącą się do duszy.

[1]) Przeważna część gnostyków uważała Boga żydowskiego, lub Demiurga, za ducha niedoskonałego, przedstawiciela niedoskonałego systemu etycznego. Inni zaś uważali religię żydowską za dzieło pierwiastku Złego — Boga materyi; Kainici oddawali cześć wszystkim ich przeciwnikom, a Ophici uczynili w rzeczywistości węża przedmiotem swego kultu. Cześć, jaką wiele sekt gnostyckich oddawało wężowi, tłómaczy się częściowo faktem, że płaz ten, będący u chrześcijan symbolem złego, posiadał zupełnie inne znaczenie w dawnej symbolice. Był on powszechnem godłem leczenia (ponieważ zmienia swą skórę) a jako takie figuruje często na posągach Eskulapa i Izydy. Wąż uchodził też stale za zwierzę reprezentatywne. W grupach Mithry, tak częstych w późniejszej rzeźbie rzymskiej, wąż i pies reprezentują wszystkie stworzenia żyjące. Wąż z głową jastrzębia był staro-egipskim symbolem dobrego geniusza.

[2]) „Prouneke“ oznacza właściwie rozkosz zmysłową. Określenie to stosowano do Sofii w jej stanie upadku. jako uwięzionej przez materyę, jednakowoż cała ta sprawa tak jest ciemna, że nigdy jeszcze należycie wyświetloną nie została. Zdaje się, że Prouneke mieszano z Beroniką, imieniem, które dawne podanie chrześcijańskie nadaje kobiecie, wyleczonej z ciągłego krwawienia. Kobieta ta była jednym z głównych typów wśród

dług niektórych sekt Sofia ta była poprostu duszą ludzką, pierwotnie wypływem lub dzieckiem Bóstwa; później jednak oddaliła się od swego pra-źródła, rozmiłowała się w materyi i została przez nią ostatecznie uwięziona, a teraz przy pomocy nie-upadłego aeona, Chrystusa, walczy o pierwotną swą czystość. Podług poglądu więcej rozpowszechnionego, była ona ucieleśnieniem boskiego atrybutu, aeonem poszczególnym, siostrą lub (podług innych) matką Chrystusa, zażywającą równej lub niemal równej czci, jak sam Zbawiciel.

W ten sposób, zanim jeszcze katolicki kult Maryi Panny osiągnął szczyt najwyższy, wielka część kościoła katolickiego przywykła była skupiać swą uwagę na ideale kobiecym, jako jednym z głównych postaci kultu. Już sam ten fakt wyjaśnia do pewnego stopnia późniejsze wywyższenie Dziewicy; a należy jeszcze dodać, że gnostycyzm wywierał bardzo znaczny wpływ na kierunki myślowe ortodoksów. Najuczeńszy historyk gnostycyzmu twierdzi stanowczo, że gnostycyzm nie jest żadną herezyą katolicką, lecz raczej niezależnym systemem filozofii eklektycznej, w której idee katolickie wybitne zajmują miejsce. Niemal wszystkie herezye wywołały wśród ortodoksów uczucie najwyższej niechęci, która rozbudziła poglądy, bezwzględnie

gnostyków. Dwanaście lat jej cierpień miały przedstawiać dwanaście Aeonów, a płynąca krew — siłę Sofii, zstępującej w świat niższy. W tej kwestyi pisze Maury: *Croyancés el Légendes,* art. *Veronica*; w ogóle zaś o Sofii pisze Matter: *Hist. du Gnosticisme,* tom I, pp. 275—278; M. Franck twierdzi (*La Kabbale* p. 43) że niektórzy gnostycy malowali Ducha Świętego w postaci kobiety; sądzę jednak, że to się odnosi tylko do Sofii.

sprzeciwiające się poglądom heretyków. Z drugiej strony gnostycyzm wywierał wpływ najbardziej absorbujący i posiadający największą siłę przyciągającą. Filozofia neoplatońska, zabarwiająca tak silnie dawną teologię, przeszła przeważnie przez medyum gnostycyzmu. Zdaje się też, że żadna z sekt nie stawiała wyżej środków estetycznych i nie posługiwała się nimi w sposób równie zręczny. Słodkie pieśni Bardesanesa i Harmoniusa wprowadziły swe charakterystyczne nauki w samo serce syryjskiej ortodoksyi, rzucając taki czar na wszystkie umysły, że wbrew wszelkim zakazom śpiewano je we wszystkich kościołach syryjskich, dopóki katolicki poeta Ephrem nie połączył wierszy ortodoksyjnych z metryką gnostycką [1]). Ewangelie apokryficzne, po największej części pochodzenia gnostyckiego, przez długi czas dostarczały motywów malarzom kościołów ortodoksyjnych [2]). Pewne dane każą nawet wierzyć, że rysy twarzy, przypisywane Chrystusowi, a będące przez całe wieki przedmiotem prawdziwej czci u chrześcijan, przejęte zostały od artystów gnostyckich [3]). Poza tem był gnostycyzm najwyższą

[1]) Matter: *Histoire du Gnosticisme*, tom I, pp. 360—362.

[2]) Didron: pp. 197, 198. Apokryficzna ewangelia Nikodema, najwidoczniej pochodzenia ortodoksyjnego, pisana prawdopodobnie (a przynajmniej druga jej część) przeciw Apollinianom, największy wpływ wywarła na sztukę. Jej zawdzięczamy obrazy, przedstawiające zstąpienie do piekieł, motyw tak często się powtarzający we wczesnej sztuce byzantyjskiej. Tensam przedmiot, zaczerpnięty z tego samego źródła, odgrywał też wybitną rolę w średniowiecznych sztukach religijnych. (Malone: *History of the English Stage* p. 19).

[3]) Szczegółowe wyświetlenie tego punktu w Raula Rochette'a: *Types de l'Art* pp. 9—26 i jego *Tableau des Catacombes* p. 265. Pogląd, że typ obrazów Chrystusa przyswo-

formą przetworzenia lub połączenia idei religijnych, które wśród kształtujących wpływów Kościoła bardzo wybitne zajmowały miejsce. Chrześcijaństwo stało się główną siłą duchową w świecie, ale zwycięstwo jego nie polegało na usunięciu obrządków innych, ile raczej na wchłonięciu ich i przetworzeniu. Stare systemy, stare obrządki, stare obrazy przeszczepiano na grunt nowej wiary; zachowując w znacznej mierze dawny charakter, przybierały nową nazwę i nową barwę. W ten sposób mnóstwo pojęć, wziętych z rozmaitych religij pogańskich, symbolika gnostyków na-

jono sobie od gnostyków (co, jak twierdzi Raul Rochette utrzymywali prawie wszyscy badacze starożytności) popierają dowody następujące: 1) W najwcześniejszej dobie chrześcijaństwa Kościół z największą niechęcią odnosił się do rzeźby i malarstwa i aż do czasów Konstantyna wizerunki Chrystusa były rzadkością. 2) Gnostycy od samego początku swego istnienia hołdowali sztuce, a małe obrazki Chrystusa należały u nich do najbardziej rozpowszechnionych przedmiotów kultu. 3) Gnostycy byli w Rzymie bardzo liczni. 4) Gnostycyzm wywierał znaczny wpływ na Kościół, a przedewszystkiem na jego rozwój estetyczny. Należy dodać, że chrześcijanie bardzo się wystrzegali przejmowania od pogan rysów twarzy, przypisywanych Chrystusowi. Theodoret opowiada o malarzu, któremu uschła ręka, gdy Jowisza użył był jako wzoru do obrazu Chrystusa; lecz św. Gennadius, biskup z Konstantynopola cudem go uleczył. W późniejszej epoce często zmieniano posągi pogańskie na posągi świętych. Św. Augustyn powiada, że za jego czasów nie było ani jednego autentycznego wizerunku Chrystusa, a typ jego rysów twarzy nie był stwierdzony, tak, że nie wiemy nic o Jego wyglądzie. „Qua fuerit ille (Christus) facic nos penitus ignoramus... Nam et ipsius Dominicai facies carnis innumerabilium cogitationum) diversitate variatur et fingitur, quae tamen una erat, quaecumque erat". (*De Trinitate,* lib. VIII c. 4. 5). Niezadługo jednak ustalił się pewien typ określony.

gromadziła dokoła boskiej Sofii, a wiele z nich przeszło ostatecznie za pośrednictwem malarstwa lub tradycyjnych allegoryj na Świętą Dziewicę. Stare egipskie pojęcie Nocy, jako matki dnia i wszech-rzeczy, w dyademie z gwiazd; koncepcya Izydy, jako siostry Ozyrysa lub Zbawiciela; Latonii, jako matki Apollina; Flory, jako świetlanej bogini, wiecznie powracającej wiosny, której był niegdyś poświęcony miesiąc maj, obecnie poświęcony Świętej Dziewicy; Cybeli, jako matki bogów, której święto obchodzono w dniu poświęconym obecnie Zwiastowaniu Panny Maryi — wszystkie te pojęcia pozostają w dalszym lub bliższym związku z nowym ideałem [1]).

Gdy jednak gnostycyzm uchodzić może za zwiastuna lub pioniera katolickiego kultu Madonny, to bezpośrednich jego przyczyn należy szukać w obrębie Kościoła samego. Jeśli pierwsze dwa czy trzy stulecia były okresem oceny moralnej, to wiek czwarty i piąty były przedewszystkiem epoką określań dogmatycznych, dotyczących głównie boskiej natury Chrystusa, co z konieczności doprowadzić musiało do coraz wyższej egzaltacyi dla tej, którą niezadługo uważano dosłownie za Oblubienicę Boga. W czasie sporów nestoryańskich dyskusye w tym przedmiocie przybierały wprost charakter fizyologiczny [2]), a energiczny ton,

---

[1]) O stosunku tych kwestyj do gnostycyzmu pisze Matter w *Hist. du Gnosticisme* tom I. pp. 88, 89—98.

[2]) Gorące, a wiekom średnim właściwe pragnienie ujęcia tajemnicy ucieleśnienia w formę realną, przejawiło się dziwnym sposobem przez wyrażenie owej koncepcyi za pośrednictwem słuchu. W hymnie, przypisywanym św. Tomaszowi à Beccet znajduje się ustęp:

w jakim Kościół potępił nauki Nestoriusa, mające rzekomo ubliżać godności Madonny, roznamiętnił ortodoksów w kierunku przeciwnym. Sobór w Efezie w r. 431 ściśle określił, w jaki sposób artyści mają przedstawiać Madonnę [1]); a dochodzące do coraz większego znaczenia malarstwo i rzeźba, jako wyrazy pojęć religijnych, w pełniejszej i żywszej formie objawiły czar ideału kobiecego. U mnichów, żyjących w celibacie, wśród samotnych rozmyślań, w atmosfe-

---

„Gaude Virgo, mater Christi,
Quae per aurem concepisti,
Gabriele nuntio";

a na starym witrażu umieszczonym obecnie w któremś z muzeów paryskich, Duch Święty w postaci gołębicy unosi się nad Madonną, a z dzióbka jego spływa w jej ucho promień świetlany, a po nim — Dzieciątko — Jezus. Langlais: *Peinture sur Verre* p. 147. W brewiarzu Maronitów napotykamy ustęp: „Verbum patris per aurem Virginis in regionem nostram". Podobnych zwrotów używali we wczesnym Kościele św. Augustyn i św. Ephrem. Była to naturalna konsekwencya, płynąca z *Logosu*. (Maury: *Légendes pieuses* pp. 179, 180).

[1]) Św. Augustyn twierdzi *(De Trinitate)* że za jego czasów nie było autentycznego wizerunku Madonny. Konsul w Efezie zażądał, by ją przedstawiono z Dzieciątkiem na ręku i tak też przedstawiał ją wczesny Kościół. Na niektórych obrazach bizantyjskich uwidocznił się wpływ ulubionych w Egipcie obrazów Izydy, karmiącej Horusa. Zauważono, że u Chrystusa i Madonny wyraz cierpienia i głębokiej melancholii potęguje się coraz bardziej w ponurej atmosferze średniowiecza; wyraz ten podnosi jeszcze ciemny koloryt, nadawany Madonnie przez artystów, trzymających się opisu Oblubienicy w Pieśni nad Pieśniami Salomona. Pierwsza wzmianka o podobieństwie Chrystusa z Matką znajduje się u Nicephorusa. Patrz Raul Rochette: *Types de l'Art chrétien* pp. 30—39; Pascal: *Institutions de l'Art chrétien*.

rze, będącej dziwną mieszaniną rycerskości i pobożności, jakie cechowały wyprawy krzyżowców, czar ten nabrał mocy wprost nieprzepartej. W tym to okresie miała się wyłonić nauka o Niepokalanem Poczęciu [1]. Niebawem zaczęto z obrazami Madonny łączyć lilię, jako symbol czystości; a gdy się wytworzyło mniemanie, że kobiety przez spożycie lilii zachodzą w ciążę bez dotknięcia mężczyzny, waza uwieńczona liliami stała się godłem macierzyństwa Świętej Dziewicy.

Światem rządzą zwykle własne jego ideały; rzadko jednak, a może nawet nigdy nie było ideału, któryby się zaznaczył wpływem głębszym i na ogół zbawienniejszym, niż owo średniowieczne pojęcie Madonny. Po raz pierwszy kobieta zajęła należne sobie stanowisko, a świętość słabości znalazła takie same uznanie, jak świętość smutku. Nie będąc już zabawką, lub niewolnicą mężczyzny, nie budząc obrazów poniżenia i zmysłowości, kobieta w osobie Matki-Dziewicy do nowej i wyższej weszła dziedziny, stając się przedmiotem zbożnego kultu, o jakim starożytność nie miała nawet pojęcia. Miłość została wyidealizowaną. Czar etyczny i piękno godności kobiecej po raz pierw-

---

[1] Heeren: *Influences des Croisades* pp. 204, 205. Św. Augustyn jednak mówi: „Excepta itaque Sancta Virgine Maria, de qua, propter honorem Domini, nullam prorsus cum de peccatis agitur habere volo quaestionem: Unde enim scimus, quid ei plus gratiae collatum fuerit ad vincendum omni ex parte peccatum, que concipere ac parere meruit cum quem constat nullum habuisse peccatum“. (*De Naturâ et Gratiâ*). Gibbon twierdzi, że wyobrażenie to przyjęło się u mahometan o parę wieków wcześniej, niż u chrześcijan. Św. Bernard odrzuca je, ako nowatorstwo. (*Decline and Fall* ch. I note e).

szy odczuto w całej pełni. Wytworzył się nowy typ charakteru, nowy rodzaj kultu. Ten typ idealny stworzył w epoce brutalnej ciemnoty i obałamucenia umysłów pojęcie takiej czystości i subtelności, jakich nie znały najdumniejsze cywilizacye przeszłości. Kartki najżywszego uczucia, spisane przez niejednego mnicha w czci dla niebiańskiej Orędowniczki; owe miliony, co w rozmaitych krajach i czasach nie bezskutecznie kształtowały swe charaktery podług obrazu Madonny; święte dziewice, z miłości dla Maryi Panny wyrzekające się wszelkich przyjemności i szczęścia doczesnego, by postem, czuwaniem i cichymi uczynkami miłosierdzia stać się godnemi Jej błogosławieństwa; nowe pojęcie honoru, cześć rycerska, złagodzenie się obyczajów, wysubtelnienie smaku we wszystkich dziedzinach życia społecznego — te i niezliczone inne przejawy świadczą o przemożnym wpływie tego nowego ideału. Wszystkie najlepsze żywioły w Europie skupiały się koło niego; jest on też źródłem wielu najczystszych składników naszej cywilizacyi.

Jednakowoż ceną, a może ceną konieczną tego zbawiennego wpływu było wyniesienie Dziewicy jako bóstwa wszechobecnego, o nieskończonej mocy i nieskończonej łaskawości. Legendy przedstawiały ją, jako spełniającą wszelkiego rodzaju cuda, ratującą ludzi z najgłębszych otchłani nędzy i występku, jako zawsze najsilniejszą i najskuteczniejszą opokę strapionych. Malarze ukazywali ją stale w boskiej aureoli, wydającą na ludzi sąd pospołu z Synem, a nawet dzierżącą w niebiosach moc większą od samego Chrystusa. Lud modlił się do niej w tych samych słowach

co do Wszechmocnego[1]). Kult tegosamego rodzaju, lecz w niższym stopniu przeniósł się rychło na innych świętych, którzy zajęli miejsce podrzędniejszych bóstw pogańskich, odbierając jak tamte cześć powszechną, lecz zarówno jak tamte, mając specyalne koła wyznawców.

Gdy chrześcijaństwo zgodnie z ówczesnym swym poziomem umysłowym, wskrzeszało w ten sposób wielobóstwo, rozwijała się niemal równie silnie skłonność do bałwochwalstwa, będąca stałym objawem podobnego stanu umysłowego. W teoryi bowiem obrazy miały być tylko środkami pomocniczymi kultu, w rzeczywistości jednak stały się bardzo rychło, i to za przyzwoleniem najwyższych władz Kościoła, przedmiotem tego kultu. Gdy ludzie posługują się widomym obrazem li dla żywszego uzmysłowienia sobie

---

[1]) Po dziś dzień Psałterz św. Bonawentury — wydanie psalmów przystosowane do kultu Madonny, w którem zamiast słowa *dominus* dano wszędzie *domina* — jest w Rzymie bardzo rozpowszechnionym modlitewnikiem. Na wspaniałym fresku Orcagna w Pizie przedstawiona jest Madonna w charakterze Chrystusa, sądzącego ludzi, a ktokolwiek zna sztukę średniowieczną, temu znane są inne podobne przykłady. Pewien stary biskup, Gilbert Massius dał się odmalować pomiędzy Madonną karmiącą Chrystusa, a Męką ukrzyżowania. Pod tym obrazem widniały wiersze:

„Hinc lactor ab ubere,
Hinc pascor a vulnere.
Positus in medio.
Quo me vertiam nescio,
In hoc dulci dubio
Dulcis est collatio".

Pascal: *Art Chrétien*, tom I p. 250.

istoty uwielbianej, a różnica jaką czynią między rozmaitymi tymi obrazami, wypływa tylko ze stopnia wierności i siły, z jaką obrazy te pomagają wyobraźni, wówczas ludzie ci żadną miarą nie popełniają bałwochwalstwa. Jeśli się jednak posuwają do przypisywania siły samoistnej poszczególnemu jakiemuś obrazowi, jeśli twierdzą, że obraz taki działa cuda i zbawienny wpływ wywiera; jeśli czynią go celem dalekich pielgrzymek i wierzą, że sama jego obecność starczy do obrony miasta oblężonego, do usunięcia zarazy czy głodu — wówczas różnica między tem wyobrażeniem a bałwochwalstwem staje się bardzo nieznaczną. Wówczas przedmiotem czci staje się istotnie sam obraz, który wyróżniają z pośród wszystkich innych, przypisując mu moc samoistną.

Zarówno w tym jak poprzednim wypadku, zmiana dokonała się pod wpływem dążności ogólnych, wypływających z umysłowego stanu społeczeństwa — i pewnych okoliczności sprzyjających. W bardzo wczesnym okresie, chrześcijanie byli przyzwyczajeni do zbierania relikwij męczenników, do których odnosili się z wielką miłością i czcią, po części wypływającą z wierzeń ludowych, że zmarli chętnie przebywają w pobliżu swych grobów, a po części z naturalnego i pięknego uczucia, wiążącego nas z szczątkami szlachetnych [1]). Podobna cześć szybko się przeniosła na obrazy,

[1]) Tak konsul w Illiberis w swym 134-tym kanonie zakazuje palenia we dnie świec na cmentarzach, z obawy „niepokojenia dusz świętych". Patrz także ustęp z Vigilantiusa, przytoczony przez św. Hieronima. *Contc. Vigilant* 8). Otrzymanie grobu w pobliżu grobu Męczennika było jednym z największych przywilejów. Patrz Le Blant'a: *Inscript. chrétiennes de Gaule* tom II. pp. 219—229.

które jako pamiątki, przypominające zmarłych, pozostawały w ścisłym związku z relikwiami; a silna wówczas skłonność do cudowności, połączywszy je z pewnemi nadnaturalnemi zdarzeniami, wystawiła im niejako boskie świadectwo świętości. Dwa obrazy odegrały przedewszystkiem wybitną rolę w tych dawnych sporach. Jednym z nich był wizerunek, o którym zachowała się tradycya, że Chrystus przesłał go był Abgarowi, królowi Edessy [1]). Obraz ten, słynący licznymi cudami, unicestwił też był wszystkie maszyny wojenne armii perskiej, która niszczyła Edessę. Jeszcze sławniejszym był posąg Chrystusa, wystawiony, jak głosi podanie, w małem mieście fenickiem, przez kobietę uleczoną z krwotoków. Koło tego posągu wyrosło nieznane przedtem ziele, wystrzeliło w górę aż po skraj szaty Chrystusowej i zyskało moc cudotwórczą leczenia wszystkich chorób. Pomnik ten został, jak powiadają, strzaskany przez Juliana, który na tymsamym piedestale kazał umieścić własny po-

[1]) Wraz z listem, który Euzebiusz uważa za autentyczny a na który powołuje się też Addison, w swem dziele o dowodach stwierdzających Chrześcijaństwo. Oczywiście, że list ten obecnie należy do apokryfów. Portret ten miał się odbić cudownym sposobem, (taksamo jak obraz św. Weroniki) na chuście. Przez długi czas był on w Konstantynopolu, lecz około r. 1198 został przewieziony do Rzymu i umieszczony w kościele św. Sylwestra, gdzie się dotąd znajduje. Patrz Marangoni'ego: *Istoria della Cappella di Sancta Sanctorum di Roma* (Romae 1747) pp. 235—239; książka, która podając się ostentacyjnie tylko jako historya Acheropity, czyli świętych obrazów w Lateranie, zawiera jednak więcej szczegółów o pierwszych cudownych obrazach Chrystusa, niż którakolwiek inna.

sąg. Rychło jednak posąg ten został zgruchotany przez piorun[1]).

Gdy takie panowały poglądy, dokonał się najazd, a następnie nawrócenie barbarzyńców. Liczne szczepy ludzi dzikich, którzy zawsze byli bałwochwalcami, o tak niskim poziomie cywilizacyi, że wprost nie zrozumiałem było dla nich inne pojęcie bóstwa prócz tego, jakie dawał antropomorfizm, gdyż niedostępnym byłby ich wyobraźni przedmiot czci niewidzialny — ludzie ci nawróceni po większej części nie z własnego przekonania, lecz z rozkazu swych dowódców, masami przyjmowali chrześcijaństwo, skutkiem czego ich kierunki myślowe stopniowo stawały się w Kościele panującymi. Od tego czasu skłonność do bałwochwalstwa przybrała rozmiary olbrzymie. Stare obrazy odbierały cześć pod nowemi nazwami, a najbardziej zasadnicza z nauk apostolskich, w praktyce była nieznana.

Wszystko to jednak nie dokonało się bez protestu. W okresie prześladowań, kiedy obawa przed bałwochwalstwem była jeszcze bardzo silna, skrupulatnie omijano wszystko, cokolwiek zdradzało skłonność w tym kierunku; a na parę lat przed pierwszym soborem w Nicei, synod odbyty w Illiberis w Hiszpanii, w przytaczanym bardzo często kanonie potępia

[1]) O tych wizerunkach, cudach przez nie dokonywanych i wielkiem znaczeniu, jakie miały w sporach obrazoburców, mówi Maimburg w swej: *Histoire des Iconoclastes* (1686) pp. 44—47; a o innych dawnych obrazach cudownych patrz Spanheima: *Historia Imaginum* (1686) pp. 417—420. Pierwsza z tych książek jest katolicka — druga zawiera odpowiedź protestantów. Patrz również Marangoniego: *Sancta Sanctorum* i Arringhi'ego; *Roma Subterranea* tom II pp. 452—460.

bezwzględnie wprowadzanie obrazów do kościoła, „bo to, czemu cześć oddajemy, nie powinno być malowane na ścianach“ [1]). Grecy, u których migotały jeszcze ostatnie, słabe błyski cywilizacyi, stali pod tym względem wyżej niż latyni, gdyż niechętnie odnosili się do kultu wizerunków, jakkolwiek pozwalali na kult obrazów [2]). Na początku ósmego wieku, gdy kult obrazów stał się powszechnym, powstała sekta obrazoburców, których długotrwała walka przeciw zakorzenionemu złemu, aczkolwiek skażona tyranią i okrucieństwem, świadczy o gwałtownych, choć bezskutecznych usiłowaniach zwalczenia antropomorfizmu. Drugi Synod w Nicei, uważany obecnie przez katolików za ekumeniczny, potępił tę herezyę, podsycając jeszcze bardziej istniejący już kult obrazów. Wówczas Karol Wielki i Kościół galijski napiętnowali Synod, z pogardą odrzucając jego uchwały [3]). Dwóch lub trzech sławnych francuzów walczyło w tym samym kierunku — bezskutecznie [4]).

---

[1]) „Ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur“. Katolicy twierdzą, że postanowienie to zostało wywołane przez prześladowania i miało za cel ustrzeżenie obrazów katolickich przed świętokradzką dłonią pogan.

[2]) Prawdopodobnie dlatego, że niema żadnych danych. uprawniających do przypuszczeń, że obrazy były kiedykolwiek u rzymian lub greków przedmiotami czci.

[3]) O rozprawach, pozostających w związku z tym Soborem pisze Natalis Aleksander: *Historia Eccl. Saeculi* VII.

[4]) Najsławniejszym z nich był Hinckmar, arcybiskup z Reims. Baronius gwałtownie napadł na tego prałata za to, że obrazy święte nazwał „lalkami“. Maimbourg jednak w swej Przedmowie do *History des Iconoclastes* twierdzi, że wyrażenia tego niema w żadnem z dzieł Hinckmara.

Przy jednem z tych odosobnionych usiłowań zatrzymam się nieco dłużej, gdyż jest on w najwyższym stopniu godny zastanowienia, przytem mało znany, wreszcie zbliża nas do jednego z najwybitniejszych umysłów racyonalistycznych średniowiecza. Mówiąc o prześladowaniach kabalistów w IX-tym wieku, miałem sposobność zaznaczyć, że mieli oni znakomitego obrońcę w osobie arcybiskupa z Lyonu, św. Agobarda. Samo nazwisko tego duchownego dostojnika poszło już w zapomnienie [1]), a o ile się je wspomina, to w związku z najniegodniejszym czynem jego życia — jakim był jego współudział przy złożeniu z tronu Ludwika Pobożnego. A jednak nasuwa mi się pytanie, czy w ciągu całego średniowiecza — z wyjątkiem jednego może Szkota Erygeny — Kościół posiadał choćby jednego człowieka, któryby z równą gorliwością, wytrwałością i zręcznością zwalczał był otaczający go zabobon. Dla ludzi, znających charakter IX-go wieku, starczy kilka słów by wykazać siłę umysłową tego dostojnika kościelnego, który w tym wieku miał odwagę wystąpienia w jednem dziele przeciw głupocie ludzi, przypisujących grzmot i grad siłom nadprzyrodzonym; w drugiem osłabił do pewnego stopnia popularne pojęcia o epilepsyi i innych chorobach, w trzeciem wykazał śmieszność „sądów bożych“, w czwartem zwalczał bałwochwalstwo, przejawiające się kultem obrazów.

Na początku tego ostatniego dzieła Agobard po-

---

[1]) Istnieje jedno wydanie jego dzieł jednotomowe (Paris 1605) a drugie dwutomowe (Paris 1616). Ja cytowałem podług pierwszego wydania.

daje długi szereg wyjątków z Ojców Kościoła i soborów, wypowiadających się co do właściwego użytku obrazów. Dopóki uważano je za pamiątki, nie można im było nic zarzucić. Lecz kult ludowy rychło przekroczył tę granicę. Bałwochwalstwo i antropomorfizm odżyły w całej pełni, a zogniskowanie się całego kultu na przedmiotach widzialnych, osłabiało coraz bardziej wiarę w bóstwo niewidzialne. W bluźnierczem zaślepieniu, ludzie ośmielają się stosować określenie „święty" do pewnych obrazów [1]), dziełom własnych rąk oddają cześć boską, przypisując świętość nawet temu, co jest pozbawione życia. Postępowania tego nie usprawiedliwia też fakt, że ich wyznawcy zaprzeczają niekiedy, jakoby w obrazie samym przebywało bóstwo [2]), twierdząc, że czczą tylko osobę, przez obraz ten przedstawioną; jeśli bowiem obraz nie jest święty, to nie należy mu oddawać czci. Usprawiedliwienie to jest tylko chytrością szatana [3]), który pod pozorem oddawania czci świętym, stale

---

[1]) „Multo autem his deteriora esse quae humana et carnalis praesumptio fingit. etiam stulti consentiunt. In quo genere istae quoque inveniuntur quas sanctas appellant imagines, non solum sacrilegi ex eo quod divinum cultum operibus manuum suarum exhibent, set et insipientes santitatem cis quac sine anima sunt imaginibus tribuendo" p. 233.

[2]) „Dicit forsitan aliquis non se putare imagini quam adorat aliquid inesse Divinum. sed tantummodo pro honore ejus cujus effigies est. tali cam veneratione donare. Cui facile respondetur, quia si imago quam adorat Deus non est nequaquam veneranda est." p. 237.

[3]) „Agit hoc nimirum versutus et callidus humani generis inimicus, ut, sub praetextu honoris sanctorum. rursus idola introducat, rursus per diversas effigies adoretur", p. 252.

usiłuje odciągnąć ludzi napowrót do bałwanów porzuconych. Żaden obraz nie może liczyć na cześć tych, którzy jako przybytki Ducha Świętego stoją ponad wszelkim obrazem, będąc sami prawdziwemi odbiciami Bóstwa. Obraz jest bezsilny i martwy. Nie może świadczyć dobrodziejstw, ni zsyłać nieszczęść. Jedyną jego wartość stanowi odtworzenie tego, co w człowieku jest najmniej cenne, — odtworzenie jego ciała, nie ducha. Jedyna korzyść z nich płynąca, to przypominanie zmarłych i utrzymywanie ich w żywej pamięci; skoro obraz uważamy za coś więcej, staje się fetyszem, a jako taki zasługuje na zniszczenie. Bardzo też słusznie uczynił Król Hiskia, rozkazując w proch rozbić spiżowego węża, mimo łączących się z nim świętych wspomnień — był on bowiem przedmiotem kultu. Bardzo też słusznie postąpił Sobór w Illiberis i chrześcijanie Aleksandryi [1]), zakazując wprowadzać obrazy do Kościoła; przewidywali bowiem, że obrazy te staną się ostatecznie przedmiotem kultu, że zatem zmiana religii będzie tylko zmianą bóstw. Nadto samym świętym nie można oddawać większej czci, niż przez haniebne zniszczenie ich wizerunków, skoro te stały się przedmiotami zabobonnego kultu [2]).

[1]) O stanowisku niektórych chrześcijan Aleksandryi, przyzwalających jedynie na znak krzyża w Kościele, powiada: „O quam sincera religio! crucis vexillum ubique pingebatur non aliqua vultus humani similitudo. (Deo scilicet haec mirabiliter etiam ipsis forsitan nescientibus disponente) si enim sanctorum imagines hi qui daemonum cultum reliquerant vencrari juberentur, puto quod videretur eis non tam idola reliquisse quam simulachra mutasse". p. 237.

[2]) Quia si serpentem aeneum quem Deus fieri praeeepit, quo-

Poglądy te wydają mi się w najwyższym stopniu zastanawiające, tem więcej, gdy uwzględnimy epokę, w której zostały wypowiedziane i stanowisko człowieka, który je wypowiedział. Żaden protestant, wracający dopiero co z kaplicy w Loretto lub Saragossie, nie oskarżał z większą wymową i stanowczością bałwochwalstwa, krzewiącego się tamże w cieniu katolicyzmu, niż to uczynił ów średniowieczny święty. Ale jakkolwiek jest rzeczą niesłychanie zajmującą śledzić odosobnioną działalność wybitnych jednostek, stojących ponad ogólnym poziomem swego czasu, to jednak działalność taka odnosiła zwykle skutek bardzo nieznaczny. Bałwochwalstwo pozostawało w tak ścisłym związku z kierunkami myślowymi średniowiecza, godziło się tak doskonale z panującemi pojęciami o rządach sprawowanych nad światem i z materyalistycznym poglądem, obejmującym wszystkie zjawiska, że żadna krytyka nie zdołała go obalić; dopiero radykalna zmiana umysłowego stanu społeczeństwa ostatecznie tego dokonała.

---

niam errans populus tanquam idolum colere coepit, Ezechias religiosus rex, cum magna pietatis laude contrivit: multo religiosius sanctorum imagines (ipsis quoque sanctis faventibus, qui ob sui honorem cum divinae religionis contemptu eas adorari more idolorum indignantissime ferunt) omni genere conterendae et usque ad pulocrem sunt eradendae in praesertim cum non illas fieri Deus jusserit, sed humanus sensus excogitaverit". p. 243. „Nec iterum ad sua latibule fraudulenta recurrat astutia, ut dicat se non imagines sanctorum adorare sed sanctos; clemat cnim Deus. „Gloriam meam alteri non dabo, nec laudem meam sculptilibus". pp. 254, 255. Patrz również piękny ustęp końcowy o wyłącznym kulcie Chrystusa, pisany w duchu najczystszego protestantyzmu.

Należy jednak przyznać, że istnieje jedna wielka religia, której wyznawcy są jeszcze po większej części pogrążeni w półmroku wczesnej cywilizacyi, niemniej jednak zupełnie są wolni od bałwochwalstwa. Zjawisko to, będące prawdziwą chwałą mahometanizmu i najwymowniejszem świadectwem geniuszu jego założyciela, zdaje się tak bardzo odbiegać od ogólnych praw rozwoju historycznego, że dobrze byłoby zatrzymać się na chwilę dla zbadania jego przyczyn. W pierwszym więc rzędzie stwierdzić należy, że entuzyazm, którym mahometanizm podbił świat, był przedewszystkiem entuzyazmem wojennym. Pociągał ludzi błyskawicznie i bezwzględnie blaskiem czynów swych wyznawców, wypowiadając wojnę wszystkim innym religiom. Dzieje mahometanizmu nie przedstawiają więc wcale owego procesu stopniowego przenikania, nawracania, porozumiewania się i asymilacyi, jaki dokonywał się w stosunku chrześcijaństwa do barbarzyńców. Charakterystyczną przytem cechę Koranu stanowi ogromna zdolność i subtelność, z jaką pomaga ludziom do wytwarzania sobie pojęć o Niewidzialnem. Opisy najbardziej szczegółowe, a równocześnie niesłychanie żywe przemawiają w sposób silny do owych namiętności zmysłowych, które w najwyższym stopniu oddziaływują na wyobraźnię wszystkich ludów, a przedewszystkiem tych, u których mahometanizm głęboko się zakorzenił. W żadnej innej religii, zakazującej fetyszyzm, oddziaływanie na wyobraźnię nie jest równie łatwe [1]).

[1]) Prawdziwem jest twierdzenie Sale'a że Mahomet nie wprowadził był poligamii i że zatem fakt ten nie mógł być jednym z powodów, skłaniających azyatów do przyjęcia nowej religii

Wreszcie zakaz wprowadzania bałwanów rozszerza się tu w ogóle na odtwarzanie ludzi i zwierząt, bez względu na to, czy pozostają w jakimkolwiek związku z religią [1]). Mahomet widział jasno, że chcąc ustrzedz swych uczniów od oddawania czci obrazom, należy przedewszystkiem ustrzedz ich od tworzenia tychże; udaremnił więc tę możliwość nakazami tak wiążącymi i stanowczymi, że obejście ich stało się niepodobieństwem. W ten sposób ustrzegł religię swą od bałwochwalstwa; równocześnie jednak uczynił ją śmiertelną przeciwniczką sztuki. Ile sztuka przez to straciła, niepodobna wypowiedzieć. Cudowne wprost zdolności maurów hiszpańskich w dziedzinie architektury, jedynej im dostępnej gałęzi sztuki, ornamentyka Al-

---

niemniej jednak jest prawdą, że Mahomet i jego uczniowie zręczniej niż którzykolwiek twórcy religij, łączyli namiętności zmysłowe z religią, zespalali je z przyszłemi nagrodami, czyniąc z nich w ten sposób podniety kultu.

[1]) Niektórzy z dawnych chrześcijan pragnęli, zdaje się, wprowadzić tęsamą metodę, która byłaby oczywiście jedynym skutecznym środkiem do stłumienia bałwochwalstwa. Jeden z apokryfów, zatytułowany: *Podróże św. Jana*, dzieło, krążące wówczas w Kościele, zawierało legendę, opowiadającą, że kiedy św. Jan zobaczył raz swój wizerunek w domu chrześcijanina, uważał go początkowo za jakieś bóstwo pogańskie, a przekonawszy się, że tak nie jest, surowo skarcił malarza. (Beausobre: *Hist. du Manichéisme*). Pewien ustęp w pamflecie Tertulliana przeciw Hermogenesowi w tejsamej kwestyi brzmi, jak następuje: „Pingit illicite, nubit assidne, legem Dei in libidinem defendit, in artem contemnit, bis falsarius et canterio et Stylo“. Klemens Aleksandryjczyk utrzymywał, że niewiasty łamią drugie przykazanie boskie, używając zwierciadeł, i stwarzając w ten sposób obrazy z siebie samych. Barbeyrac: *Morale des Pères* c. V. § 18.

hambry i Alkazaru w Sewilli, gdzie z najskrupulatniejszem wyłączeniem fauny, rośliny, kwiaty, cytaty z Koranu i geometryczne figury splatają się w najpiękniejsze arabeski[1]), świadcząc o niebywałym talencie artystycznym.

Mahometanizm poświęcił sztukę; nie można jednak powiedzieć, by chrześcijaństwo wieków średnich było sprzyjało jej rozwojowi. Jedyna epoka, kiedy wizerunki Chrystusa i świętych uchodziły za bezwzględne świętości, była właśnie ta, kiedy sztuka w najwyższem znaczeniu słowa nie istniała wcale, a przynajmniej nie taka, którąby się odnosiła do bezpośrednich przedmiotów kultu. Wieki średnie pobudowały wprawdzie wiele pięknych kościołów; robotom mozaikowym, służącym do ich ozdoby, oddawały się z wielką gorliwością, uwieńczoną znacznem powodzeniem w wieku piątym, a następnie w jedenastym, po założeniu w Monte Cassino szkoły dla artystów greckich[2]).

[1]) Patrz w tej kwestyi ciekawy ustęp Owen Jonesa, cytowany w Forda: *Spain* vol. I p. 304. Zastanawia fakt, że gdy ornamentyka Alhambry z dziedziny flory jest niezrównanej wprost piękności, lwy, podtrzymujące wodotrysk, i będące, o ile mi się zdaje jedynem odstępstwem od ogólnie obowiązujących nakazów Proroka, są tak nieudolnie odtworzone, że nie różnią się od najgorszych produkcyj z epoki Mikołaja z Pizy.

[2]) Podług tradycyj, najdawniejszem dziełem chrześcijańskiej roboty mozaikowej był wizerunek Chrystusa, przechowany w kościele św. Praxedy w Rzymie. Wizerunek ten miał nosić na szyi św. Piotr; obdarzył nim Pudensa, ojca św. Praxedy, który go gościł u siebie w Rzymie. Najpiękniejsze zabytki roboty mozaikowej z piątego i szóstego wieku znajdują się w Ravennie, głównie w kościele św. Vitala, zbudowanym przez greków, największych mistrzów w mozaice. Ciampini, pierwsza powaga w tej mierze twierdzi (*Vetera Monumenta*, pars I. (Ro-

Podobnej zręczności dowodziły też złote ozdoby kościelne [1]) i illuminowane rękopisy [2]); jednakowoż ogólny

---

mae 1690) p. 84), że sztuka ta była przez trzy wieki, poprzedzające założenie szkoły w Monte Cassino w r. 1066, zupełnie w Rzymie zaniedbaną; Marangoni natomiast zalicza do tego okresu kilka lichych prac mozaikowych (*Ist. Sanct.* pp. 180—182). Objaśniający katalog wydał niedawno Barbet de Jony, a zajmujący przegląd dziejów sztuki mozaikowej dał Vitet (Etudes sur *l'Histoire de l'Art*, tom I). O zaniku tej sztuki mówi obszernie w swej wielkiej historyi D'Agincourt.

[1]) Sztukę subtelnej rzeźby w złocie i srebrze pielęgnowano w wiekach średnich głównie przez kult relikwij, dla których przeznaczano najpiękniejsze wytwory tej sztuki. Rouen słynęło przez długi czas ze swych fabryk ornamentów kościelnych, lecz po zdobyciu tego miasta przez protestantów w r. 1562, fabryki te zostały splądrowane i zniszczone. Przepych, panujący w państwach włoskich, bardzo sprzyjał rozwojowi złotników, a weneccy zażywali niezwykłej sławy. Powiadają, że wielu z nich było żydami. Francia, Verrocchio, Perugino, Donatello, Brunelleschi i Ghiberti byli pierwotnie złotnikami. Didron wydał dzieło o tej sztuce. Złotnikom z Limoges przypadł w udziele honor wydania z pośród siebie świętego, mianowicie św. Eloi, który stał się patronem tej sztuki. Rzeźbione dyptychy ze słoniowej kości były również bardzo rozpowszechnione w wiekach średnich, a szczególniej po wieku ósmym.

[2]) Mnóstwo zajmujących objaśnień, odnoszących się do sztuki illuminacyjnej i miniaturowego malarstwa daje Cibrario w swej: *Economia Politica del Medio Evo* vol. II pp. 337—346. Peignot twierdzi, że między piątem a dziesiątem stuleciem miniatury w rękopisach wykazywały ogromne wydoskonalenie, zarówno w rysunku jak kolorycie: między dziesiątym a czternastym wiekiem rysunek się zmanierował. lecz odżył znów z renesansem malarstwa *Essai sur l'Histoire du Parchemin* p. 76). Malarstwo miniaturowe i na szkle było rozpowszechnione na długo przed wystąpieniem Cimabue'go, wywierając zapewne wielki wpływ na pierwszych artystów.

kult obrazów, wizerunków i talizmanów nie był żadną podnietą dla sztuki. A fakt ten, zdumiewający może na pierwszy rzut oka, był w rzeczywistości całkiem naturalny. Bo zmysł estetyczny i zbożne uczucie, to przejawy tak różne, że niepodobna, by równocześnie opanowywały tensam umysł, a rzadko tylko na tymsamym skupiają się przedmiocie. Wrażenia, jakich dostarcza galerya obrazów są całkiem inne od wzruszeń płynących z religii, a najulubieńsze bożyszcza nigdy nie zadawalniały całkowicie poczucia piękna [1]). Były to raczej obrazy cenione dla swej starożytności lub legend z nimi związanych, albo też zwykłe malowidła o najpowszedniejszym realizmie. Pomalowane posągi drewniane, naturalnej wielkości, były najulubieńszemi bożyszczami; jednakowoż duchowi prawdziwej sztuki sprzeciwiały się do tego stopnia, że z wyjątkiem Hiszpanii, gdzie uczucie religijne odgrywało rolę pierwszorzędną i gdzie trzech bardzo zdolnych rzeźbiarzy: Juni, Hernardez i Montanes oddawali się wykonywaniu tych posągów, dzieła owe rzadko osiągały jakąkolwiek wartość artystyczną. Jeśli więc obrazy i wizerunki mają być istotnie przed-

[1]) O tym przedmiocie i w ogóle o wpływie średniowiecznych systemów myślowych na sztukę pisze Raoul Rochette w *Cours d'Archéologie*, jednem z najlepszych dzieł, napisanych o sztuce. Zostało przełożone na język angielski przez Westroppa. Historya cudów potwierdza całkowicie zawartość tekstu. Marangoni wyraża się w tej mierze następująco: „Anzi ella è cosa degna di osservazione che l'Altissimo per ordinario opera molto piu prodigi nelle Immagini sagre nelle quasi non spicca l'eccellenza dell' arte o alcuna cosa superiore ail' umana". — *Istoria della Capelle di Sancta Sanctorum*, p. 77.

miotem czci religijnej, to fakt ten jest dla sztuki raczej niekorzystny. Poza tem, w każdej epoce bałwochwalczej kult ludowy wytwarza szybko pewien ustalony typ twarzy, a nawet ruchów i stroju — wszelki więc postęp i ulepszenie stają się niemożliwe.

Wszystkie dane powyższe odnoszą się zarówno do sztuki średniowiecza, jak do każdej innej epoki bałwochwalstwa potajemnego, czy jawnego. Istniała jednak jeszcze jedna przyczyna, działająca w tymsamym kierunku, a ściśle związana z duchem chrześcijańskim. Mam tu na myśli pogardę dla piękna fizycznego, cechującą klasztorny charakter religii. U greków każda forma piękna [1]) była przedmiotem czci najwyż-

---

[1]) Nawet piękność fizyczna. Jedna z najsubtelniejszych a równocześnie najsłuszniejszych uwag krytycznych Winckelmana zwraca nam uwagę, że grecy mieli zwyczaj potęgowania doskonałości twarzy idealnych przez przydawanie im pewnego rysu z wyższych form piękności zwierzęcej. Uderza to przedewszystkiem w głowie Jowisza, którego dolna część twarzy najdokładniej przypomina lwa, a włosy rozrzucone są w sposób, potęgujący to podobieństwo. Istnieje wiele posągów Jowisza, które przesłonięte tak, że tylko czoło i włosy pozostałyby widoczne, bez wahania mogłyby uchodzić za wizerunki lwa. U Herkulesa znów uwidocznia się coś, co przypomina byka; zaś u Pana (nie tyle ze względu na piękno, ile raczej na harmonię) rysy ludzkie zlewają się, o ile to jest możliwe z charakterystycznemi cechami zwierzęcia. Raul Rochette słusznie zauważył, że jestto jeden ze znamiennych rysów rzeźby greckiej. Egipcyanie często ciało ludzkie zakończali głową zwierzęcia, wcale się nie siląc na złagodzenie tej dysproporcyi. Że jednak u greków wszystkie posągi dwoiste — Pan, Centaur, Hermafrodyte, miały przedewszystkiem na celu objawienie piękna, więc dwie natury z sobą połączone, zlewają się w całość harmonijną.

szej. Sztuka w pierwszym rzędzie nie znosiła żadnego przedmiotu, wykazującego jakąkolwiek brzydotę. Nawet cierpienie było zazwyczaj idealizowane. Wyraz cierpienia wewnętrznego wydobywano na twarzy z ogromnym artyzmem, ale nigdy w ten sposób, by przez nie została zakłócona harmonia piękna[1]). Piękność ciała ludzkiego była zasadniczem pojęciem sztuki, a z nagością ciała łączyło się raczej uczucie godności niż wstydu. O nagości mówiono z naciskiem [2]). Przedstawianie cesarza nago było formą najwyższego pochlebstwa; znaczyło to bowiem dawać jego apoteozę. Igrzyska, odgrywające tak ważną rolę w starożytności, przyczyniały się w znacznej mierze do potęgowania podziwu dla siły fizycznej, a rzeźbiarzom dostarczały najwspanialszych modeli [3]).

Łatwo pojąć, jak bardzo taki stan rzeczy musiał sprzyjać rozwojowi sztuki, a równocześnie, jak przeciwnym był on duchowi religii, która od wieków uważała stłumienie wszelkich namiętności cielesnych za pierwszą cechę świętości. Pod tym względem panowała zupełna zgodność między filozofami, heretykami i świętymi. Plotyn, jeden z najwybitniejszych neoplatoników, do tego stopnia wstydził się swej cielesności, że nie pozwolił zrobić swego portretu, uważając to za uwiecznienie swej hańby. Gnostycyzm i ma-

[1]) Patrz Lessinga: *Laokoon*. Tym faktem Lessing objaśnia sławny, przez Pliniusza tak poetycznie opisany obraz Timanthesa, przedstawiający ofiarę Ifigenii. Na obrazie tym Agamemnon ma twarz przesłoniętą.

[2]) „Deus nudus est". Seneca: Ep. XXXI.

[3]) Raul Rochette: *Cours d'Archéologie* pp. 269—270. Patrz również Fortoula: *Études d'Archéologie*.

nicheizm, które w rozmaitych swych formach głębsze i trwalsze stanowisko zajęły w kościele niż inne systemy heretyckie, uważały istotne zło materyi za dogmat naczelny; a wielu katharejczyków, należących do najpóźniejszych gnostyków, mieli się podobno na śmierć zagłodzić, w celu stłumienia żądz cielesnych[1]. Niektórzy święci ortodoksyjni szczycili się tem, że przez ciąg długich lat nie spojrzeli na własne ciało; inni okaleczali się, by najgruntowniej zdławić swe namiętności; inni zmierzali do tego samego celu zapomocą biczowań, postów i najstraszniejszej pokuty. Wszyscy uważali ciało za zło bezwzględne, a jego piękność i namiętności za pokusę śmiertelną. Wśród takich poglądów, sztuka nie mogła dojść do doskonałości[2]; a szczególne upodobanie do przedstawiania sceny Ukrzyżowania, śmierci męczeńskiej i mąk potępionych, coraz bardziej odsuwało ją od piękna.

Z tego widać, że niski stan umysłowy średniowiecza w połączeniu z panującą wówczas formą uczuć

---

[1]) Matter: *Hist. du Gnosticisme* tom III. p. 264.

[2]) Ascetyczny ideał brzydoty najsilniej się przejawiał w sztuce między szóstem, a dwunastem stuleciem. Na licznych mozaikach rzymskich widzimy brzydotę tak ohydną, że niepodobna jej tłómaczyć niedoświadczeniem artystów; najwidoczniej wzorowano się tu na najbardziej wychudłych postaciach ascetycznych. Patrz Vitet'a: *Études sur l'Histoire de l'Art* tom I. pp. 268—279. O sztuce średnich wieków, prócz dzieł późniejszych, wiele zajmującego materyału zawiera książka z XIII w. »*Rationale Divinorum Officiorum*«, napisana przez biskupa Durandusa. Mnóstwo uwag w tym przedmiocie, posiadających wielką doniosłość znajdujemy w dziele Abbé Pascala: *Institutions de l'Art chrétien*; a przedewszystkiem w Didron'a: *Iconographie chrétienne.*

religijnych, wywierał na sztukę wpływ jak najniekorzystniejszy. Fakt ten nabiera ogromnej doniosłości przy badaniu ducha europejskiego po wskrzeszeniu nauk.

Bałwochwalstwo jest, jak wpierw powiedziałem, naturalną formą kultu na niskim stopniu cywilizacyi; a stopniowe wyzwolenie się z pojęć materyalnych, jednym z koniecznych wyników postępu duchowego. Jest też rzeczą naturalną, że narody doszedłszy do pewnego punktu rozwojowego, usuwają obrazy, co też zwykle się dokonywało. Dwukrotnie jednak w dziejach ducha ludzkiego zdarzył się fakt wręcz przeciwny; dwukrotnie zanikowi antropomorfizmu pojęć towarzyszyło olbrzymie zwiększenie się liczby obrazów, będących właśnie ilustracyą tych pojęć; a dopiero zwycięstwo uczuć estetycznych nad religijnemi z przesądów wyczarowało sztukę.

Pierwszy taki ruch dokonał się w starej Grecyi. Wiadomości, jakie posiadamy o estetycznych dziejach tego narodu są tak rozległe, że pozwalają nam śledzić bardzo dokładnie następujące po sobie fazy ich rozwoju [1]). Pomijając te zmiany, które mogą intereso-

---

[1]) Wspaniały szkic o tym ruchu daje Raoul Rochette *Cours d'Archéologie* i Winckelmann w *Geschichte der Kunst*.

[2]) Podług Winckelmanna posągi drewniane o marmurowych głowach ἀκρόλιθοι zachowały się aż do czasów Fidyasza. Ze zwyczaju pomalowywania posągów drewnianych, powstał zwyczaj malowania także posągów marmurowych i bronzowych. Heyne, który miał napisać bardzo uczoną rozprawę o rzeźbie greckiej, sądzi, że posągi Daedalusa były drewniane. (*Opuscula Academica, tom V* p. 339) wydaje się to jednak rzeczą bardzo wątpliwą. Pauzainiasz mówi o posągu, przypisywanym Daedalusowi, że był z kamienia.

wać tylko z punktu widzenia artystycznego i poprzestając na tych, co odzwierciadlają zmiany, dokonywujące się w poglądach religijnych, można w bałwochwalstwie greckiem odróżnić cztery okresy. Pierwszy był okresem fetyszyzmu, kiedy przedmiotem kultu były bezkształtne kamienie, prawdopodobnie aërolity, o których istniało podanie, że spadły z nieba. W drugim okresie czczono drewniane bożki, pomalowane i przybrane w stroje ludzkie [1]). Następnie powstała sztuka wyższa, której zapoczątkowanie przypisywano ogólnie Daedalusowi; sztuka ta jednak, taksamo jak egipska i późniejsza bizantyjska była pierwotnie ściśle religijna i odznaczała się silną niechęcią do wszelkiej zmiany. Później nastała epoka, w której potęgująca się kultura umysłowa i przewaga dociekań filozoficznych zaczęły oddziaływać na naród. Kult religijny skupiał się raczej koło filozoficznej koncepcyi bóstwa, niż koło bożków w świątyni, a silny zmysł piękna rozbudzony przez dojrzałą cywilizacyę nadał nowy ton i kierunek wszystkim składnikom religii. Obrazów wówczas nie niszczono, lecz uważano je poprostu za ucieleśnienie piękna. Religijnego uczucia nie było tu wcale, lub bardzo mało; obrazy nie budziły czci ni pokory ducha lecz tylko zmysł harmonii, wdzięku i doskonałości idealnej, jakich nie osiągnięto w żadnym innym kraju. Posąg, będący dawniej przedmiotem żarliwego kultu, oglądano okiem artysty lub krytyka. Świątynia była jeszcze pełna bogów, które nie były nigdy równie piękne i wspaniałe, lecz piękno to było jedynie zasługą artysty, bo cześć, którą ich

---

[1]) Podług Pliniusza (*Hist. Nat.* XXXIV. 19) rzeźbiarz Myron był pierwszym, który odstąpił od dawnych wzorów.

dawniej otaczano, zniknęła bez śladu. Wszystko stało się alegoryą, poezyą, fantazyą. Piękność zmysłową wyrażała naga Wenus. Nieświadomy wdzięk, nieskażoną czystość — Dyana. Minerwa ze spuszczonemi oczyma i nieco surową twarzą przedstawiała kobiecą skromność i panowanie nad sobą. Ceres w powiewnej szacie i ze złotym snopem była symbolem wesołego lata; czasem znów z rozwianym włosem i twarzą, zaniepokojoną myślą o Prozerpinie, uchodziła za godło miłości macierzyńskiej. Wszelką formę piękna — po krótkim okresie wielkości niezamąconej, nawet wszelką formę słabości zmysłowej — przenoszono w świat niewidzialy. Bachus karmiony przez dziewczynę, zbudowany delikatnie jak kobieta, był typem wzgardzonej zniewieściałości. Apollo, bóg muzyki i Adonis, kochanek Dyany, przedstawiali piękność męską, złagodzoną jakimś czarem kobiecym, jaki płynął z zamiłowania do muzyki, lub pierwszej, czystej miłości młodzieńczej. Na tym typie wzorowali się późniejsi malarze chrześcijańscy przedstawiając św. Sebastyana lub św. Jana. Herkules był ulubionym przedstawicielem godności pracy. Często widzimy go przy pracy, dla ludzkości; każdy nerw naprężony, na twarzy ślady ogromnego wysiłku. Innym razem figuruje znów jako pół-bóg na zebraniu bogów na Olimpie; wtedy muszkuły jego krągłe są i spokojne, a olbrzymia postać łagodna i harmonijna, przedstawia symbol siły a zarazem wypoczynku. Kilka nielicznych przykładów dostarcza nam wprawdzie pojęć czysto religijnych, lecz i te mają poniekąd charakter epikurejski. Tak naprzykład Jowisz, Pluto i Minos mają tesame rysy twarzy, a różnica polega tylko na wyrazie. Twarz

Plutona zasępiają namiętności demona, na zmarszczonem czole Minosa widnieje nieubłagana surowość sędziego. Jeden tylko Jowisz ma wyraz niezakłóconego spokoju: żadna troska nie może przyćmić, żadna namiętność nie zdoła zasępić pogody króla niebios [1]).

W ten sposób mitologia grecka przechodziła stopniowo w dziedzinę poezyi, a przejścia tego dokonały lub je ułatwiły obrazy widzialne, będące pierwotnie przedmiotami czci. Podobna zmiana dokonała się też w sztuce chrześcijańskiej w okresie odrodzenia nauk, a mianowicie w formie bezpośredniego niemal zastąpienia sztuki bizantyjskiej przez włoską.

Istnieje niewiele kontrastów równie jaskrawych jak te, których dostarczają dzieje wpływu umysłowości greckiej na sztukę. We wczesnej dobie Grecya osiągnęła najwyższy stopień rozwoju estetycznego, jaki kiedykolwiek został przez ludzkość osiągnięty. Przekazała nam formy piękności czarującej, które w zachwyt i zdumienie wprawiały wieki następne, a przez rzeźbiarzy wszystkich krajów uznane zostały za najwyższy ideał ich dążeń. Ostatecznie jednak geniusz się wyczerpał. Nietylko siła twórcza, lecz nawet zmysł i zamiłowanie do piękna stopniowo zamierały i przez długie wieki zarówno grecki kościół, jak greckie Cesarstwo i greccy artyści stanowili najstraszniejszą zaporę dla rozwoju estetycznego [2]). Z tej to

---

[1]) Patrz Winckelmanna i Ottfrieda Müllera.

[2]) Wpływ ten analizuje trafnie Rio w swem dziele: *The Poetry of the Christian Art.* Wyjątek należy jednak uczynić na korzyść greckich architektów, którym Włochy zawdzięczają swe pierwsze wielkie budowle kościelne: kościół św. Vitala w Ravennie (skopiowany przez Karola Wielkiego w Aix la

klasy wyszli obrazoburcy, by prowadzić wojnę zniszczenia przeciw rzeźbie chrześcijańskiej. Kościół grecki podtrzymywał też tradycyę o szpetnej postaci Chrystusa, co było zarówno fatalne dla sztuki religijnej, jak też ubliżające religijnemu uczuciu [1]). I Gre-

Chapelle) w późniejszej epoce kościół św. Marka w Wenecyi i wiele innych pięknych budynków. Wygnanie greckich artystów w dobie prześladowań ze strony obrazoburców i stosunki handlowe Wenecyi, Pizy i Genui tłómaczą ustawiczne oddziaływanie Grecyi na Włochy w ciągu średniowiecza. O nadzwyczajnem uzdolnieniu artystów bizantyjskich do robót mozaikowych, mówiłem już poprzednio.

[1]) Tradycyi tej bronili najgoręcej Justyn Męczennik, Tertullian i Cyryl z Aleksandryi. Ten ostatni dowodził, że Chrystus był „najszpetniejszym z ludzi“. Teorya ta dostarczyła Celsusowi jednego z dowodów przeciw chrześcijaństwu. Poglądu przeciwnego bronili: Hieronim, Ambroży, Chryzostom i Jan z Damaszku. Dla uzasadnienia tego ostatniego poglądu skomponowano niezwykle piękny list, przypisując autorstwo Lentulusowi, prokonsulowi w Judei przed Herodem. List ten miał być pisany do rzymskiego Senatu, a ustęp charakterystyczny brzmi w nim jak następuje: „W tych czasach zjawił się człowiek, który jeszcze żyje — człowiek obdarzony mocą cudowną, nazywa się Jezus Chrystus. Powiadają o nim, że jest wielkim prorokiem, lecz uczniowie jego uważają go za Syna Bożego. Zmarłych przywołuje on do życia i leczy wszelkie cierpienie. Jest wysokiego wzrostu, a twarz ma tak łagodną, a równocześnie pełną siły, że kto na niego spojrzy, musi go odrazu pokochać i czuć przed nim trwogę. Włosy jego mają kolor wina; po uszy spadają gładkie i bez połysku, od uszu po ramiona kędzierzawe i lśniące, od ramion zaś spływają na plecy, przedzielone na dwie części, zwyczajem nazareńczyków. Czoło ma czyste i jasne; twarz bez najmniejszej skazy, lecz okraszoną lekkim rumieńcem, wyraz otwarty i łagodny; nos i usta skończenie piękne; broda pełna i spiczasta, koloru włosów; oczy błękitne i bardzo błyszczące. W gniewie i groźbie jest straszny;

cya była też kolebką owego zepsutego, konwencyonalnego, niezdolnego do postępu stylu, który w malarstwie europejskiem panował przez kilka wieków, usidliwszy nawet potężny talent Cimabuego. Temu zboczeniu artystycznemu mieli dopiero położyć kres mistrzowie: Giotto i Massacio. Taki był jednozgodny kierunek w sztuce późniejszej Grecyi. Pozostawał on w najskrajniejszem przeciwieństwie z kierunkiem dawnym, a na najwyższą uwagę zasługuje fakt, że ostatecznie sztuka dźwignęła się z upadku głównie dzięki arcydziełom Grecyi starożytnej. Jest dziś faktem ogólnie uznanym, że najbliższej przyczyny owego stopniowego postępu, jaki się dokonywał w sztuce włoskiej od czasów Cimabuego do Rafaela, należy się dopatrywać w odnowionych badaniach nad starożytną rzeźbą, które zapoczątkowane końcem XII wieku przez Mikołaja z Pizy, zostały później poparte przez odkrycia, dokonane w Rzymie.

---

w nauczaniu i upominaniu łagodny i pełen miłości. Czar i majestat jego postaci są zniewalające. Nigdy nie widziano. by się śmiał, nieraz natomiast płacze. Trzyma się prosto; ręce jego mają kształty szlachetne, spokojne; ramiona doskonale piękne. Potężny i poważny w mowie, mało używa słów. Jest on najpiękniejszym z ludzi". Prawie wszyscy badacze starożytności z wizerunków pochodzących z IV-do wieku wnioskowali, że opis powyższy istniał już wówczas. Natomiast Dekan Milman z milczenia św. Jana z Damaszku i ze sporów podczas drugiego Soboru w Nicei wyprowadza, że powstał on w okresie znacznie późniejszym. Patrz w tym przedmiocie Emeryka Dawida: *Hist. de la Peinture* pp. 24—26 i Didrona: Iconographie Chrétienne pp. 251—276. Dodam, że jeszcze w r. 1649 pojawiło się w Paryżu na ten temat wyczerpujące dzieło (*De Forma Christi*) napisane przez jezuitę Vavassora, który przedstawia ten spór, jako trwający w dalszym ciągu.

Kościół rzymski z właściwą sobie bystrością, przyjął i popierał te pierwsze usiłowania wskrzeszonej sztuki, nadając jej przez pewien czas cechę głęboko chrześcijańską. Niepodobna oglądać obrazów Giotta i pierwszych jego następców bez dopatrzenia się w nich uczucia religijnego, które je przepaja i uświęca. Przemawia z nich wprawdzie silny zmysł piękna, lecz podporządkowany stale myśli religijnej; ona go zawsze przytłumia, łagodzi i idealizuje. Nie wypływa to z samego charakteru artystów. Sztuka chrześcijańska posiada coprawda w anielskim braciszku de Fiësole świętego, który może się równać z każdym świętym hakiologii. Ten szlachetny mnich, z którego ust nie wyszło nigdy słowo gniewu ni goryczy, który bez bólu zrezygnował z mitry arcybiskupa Florencyi, zalewał się łzami, malując Chrystusa na Krzyżu, a nigdy nie zabrał się do żadnego obrazu, nie uświęciwszy go wpierw modlitwą, jest jedną z najbardziej pociągających postaci w całym szeregu życiorysów Świętych. Przejrzysta czystość jego charakteru odzwierciedla się w jego dziełach, a coś ze swej duszy i (śmiem twierdzić) cały swój talent przekazał swemu uczniowi Gozzoli'emu.

Lecz i w tym wypadku, jak we wszystkich innych, wyższe formy geniusza ukształtowały się ostatecznie podług prawa podaży i popytu. W świecie istniała pewna koncepcya religijna, domagająca się widomego ucieleśnienia, a malarz starał się potrzebę tę zaspokoić. Dla Europy nastało odrodzenie nauki. Studya klasyczne dały podnietę wszystkim dziedzinom życia umysłowego, lecz nie zdołały jeszcze do tego stopnia zmienić warunków społeczeństwa, by się mogło otrzą-

snąć z dawnej wiary. Głęboka ciemnota, jaka panowała aż do dwunastego wieku, została istotnie usuniętą. Brutalność smaku i niezdolność ocenienia prawdziwego piękna, towarzyszące ciemnocie, nie ujawniały się już w formie tak jaskrawej; jednakowoż rozwój wyobraźni, jak wszędzie, tak i w tym wypadku, wyprzedził był rozwój rozumu. Ludzie zachwycali się niepokalanem pięknem greckiej literatury, zanim zdołali się przejąć duchem abstrakcyi, krytycyzmu i wyższej filozofii, jakim tchną owe dzieła. Nauczyli się podziwiać czysty styl lub piękny obraz, zanim byli w stanie ocenić uduchowioną wiarę i czystą filozofię.

W całej więc Europie renesans nauk wywołał przedewszystkiem ogromny rozkwit w dziedzinie piękna. Ogólne niezadowolenie z istniejących form wiary przejawiło się dopiero znacznie później. Wiara materyalistyczna, zmysłowa, antropomorfna odpowiadała jeszcze umysłowemu stanowi epoki; to też malarstwo było jedynym wyrazem wzruszeń religijnych. Wszyscy malarze owej epoki byli głęboko religijni, to znaczy, że względy sztuki stale podporządkowywali względom religii. Piękno przez nich przedstawiane, było zawsze pięknem religijnem. Nigdy nie wahali się oni szpecić swych obrazów motywami bolesnymi i przykrymi, jeśli w ten sposób mogli spotęgować ich znaczenie religijne.

Obok ogólnych tych rozważań należy jeszcze uwzględnić wpływ Dantego, którego można uważać za najwierniejszego przedstawiciela tego krótkiego okresu, kiedy wskrzeszenie badań nad starożytnością służyło jedynie do uszlachetnienia i wysubtelnienia, ale jeszcze nie do osłabienia pojęć religijnych. Żaden z poetów

europejskich nie wyraził lepiej uświęconego charakteru, jaki na pieśniarza nakładała starożytność. W wielkich poematach greckich lub rzymskich, postacie ludzkie zajmowały pierwsze miejsce, a jeśli nawet wprowadzano czynniki nadnaturalne, to służyły one jedynie do spotęgowania lub uświetnienia mocy i etycznej wielkości śmiertelników. Milton unosił się coprawda wysoko ponad ziemią; ale przy pisaniu, religijne jego pojęcia nie przybierały już kształtów namacalnych i materyalnych, a nawet największe jego wcielenia duchów w postaci ludzkiej są niewyraźne i nierealne. Ale poemat Dantego był ostatnią Apokalipsą. Wywarł on olbrzymi wpływ na wyobraźnię w epoce, kiedy obrazy religijne były mniej podporą, a raczej istotą wiary, kiedy naturalny popęd każdego człowieka przejawiał się chęcią ujęcia pojęć duchowych w formy namacalne, a malarstwo było w najściślejszem znaczeniu słowa normalnym wyrazem wiary. Żaden inny z poszczególnych wpływów nie przyczynił się w równym stopniu do nadania sztuce chrześcijańskiej wielkości i doskonałości religijnej, a równocześnie pewnej posępności i grozy; a to przez oczyszczenie i ożywienie wyobraźni. „Umaczany w grozie trzęsienia ziemi i zaćmienia słońca“, pędzel wielkiego poety lubował się w kreśleniu obrazów strasznych i bolesnych, które szybko przeszły do dzieł artystów, ujarzmiając i czarując wyobraźnię ludu i dokonywując przemiany, oddawna będącej w toku. Początkowo, po okresie malarstwa katakomb, malarze przedstawiali głównie sceny z Księgi Objawienia, wybierając jednak takie, które mogły budzić raczej wszystko inne, niż grozę. Baranek, przez długie wieki ulubiony symbol Chrystusa,

został wreszcie potępiony przez Sobór w r. 692 [1]); stale natomiast powtarzała się księga mistyczna o siedmiu pieczęciach, nowe Jeruzalem o wieżycach z kości słoniowej i Betlejem zmienione podług jej obrazu. Lecz przy dokonaniu zmiany głębokiej, współdziałały czynniki rozmaite; najgłówniejszym z nich był strach, wywołany mniemaniem, że z końcem dziesiątego wieku nastąpić musi koniec świata; a także wzmagający się wpływ ascetyzmu — dzięki pozwoleniu, które uprawniło mnichów do zakładania klasztorów także w miastach [2]). Ornamentyka kościołów, cały ich wygląd, a nawet zarysy ogólne [3]) przedstawiały obraz śmierci, a ma-

---

[1]) Celem tego Soboru (który się odbył w Konstantynopolu i znany jest pod nazwą „In Trullo“) było przytłumienie zamiłowania do allegoryi; a bardzo uczony historyk sztuki twierdzi, że następstwem tego Soboru były pierwsze obrazy Męki Pańskiej. (Emeric Dawid *Hist. de la Peinture* pp. 59—61). Postanowienia tego Soboru rychło zostały cofnięte lub zaniedbane, gdyż niebawem znów się pojawił w sztuce baranek, chociaż nigdy nie osięgnął już poprzedniego swego znaczenia. Po Konstantynie figurował on niemal przez trzy wieki jako jedyne godło, wyparłszy wszystkie inne. (Rio: *Art chrétien* Intro. p. 49). Ciampini utrzymuje, że Sobór który potępił był baranka, nie był zatwierdzony przez Papieża. (*Vetera Monumenta*, pars. I p. 27. Patrz także Marangoni'ego: *Istoria della Cappella di Sancta Sanctorum* p. 159).

[2]) Początkowo zabroniono im najsurowiej przebywać w miastach. Nawet Teodozynsz, pozostający pod wpływem księży wydał rozporządzenie (które jednak następnie odwołał) nakazujące mnichom cofnąć się do „samotnych, opustoszałych miejsc“. (*Cod. Theod.* lib. XVI. tit. 3. c. I).

[3]) Przez umieszczanie Krzyża, jako pierwszego nowatorstwa zmieniającego starą architekturę bazyliki; w wielu zaś kościołach lekkie odchylenie szczytu od linii prostej miało symbolizować wiersz: »*Jezus pochylił głowę* i oddał ducha«.

larstwo rychło podążyło w tymsamym kierunku, gdy *Inferno* Dantego otworzyło przed wyobraźnią artystów nowe otchłanie grozy i stało się wzorem, a poniekąd też źródłem sztuki, która była równocześnie dziwnie piękna, wzniośle religijna i zabarwiona silnie grozą i ascetyzmem.

Takie były charakterystyczne cechy pierwszego okresu wskrzeszenia sztuki i odpowiadały doskonale umysłowym wymogom epoki. Ale po pewnym czasie wznowiona energia ducha Europy poczęła wydawać owoce o znacznie większej doniosłości. Duch bezwzględnego krytycyzmu, zdolność do subtelniejszych abstrakcyj, niechęć do materyalizmu w religii i ascetyzmu w życiu, chęć traktowania z bezwzględnem szyderstwem oszustwa i ciemnoty wysokich dostojników, wrogie stanowisko wobec nieskończonych ceremonij i płaskiego zabobonu, będącego zjawiskiem powszechnem, i coraz bardziej się potęgujący zmysł dla godności ludzkiej, przejawiając się ze wszech stron, zapowiadały wyraźnie nadchodzącą zmianę. Ruch ten przejawiał się w całym tonie literatury i namiętnych usiłowaniach ze strony poprzedników Reformacyi, dążących do uduchowienia wiary. Równie silnie wyraził się też szybkim zanikiem wszystkich organów starej wiary. Nie mogły one budzić dłużej zapałów religijnych, a utraciwszy swą moc, wyrodziły się i zanikły. Klasztory, ongi widownie najpiękniejszych przejawów ascetycznej pobożności, przemieniły się w siedziby wyuzdania, rozpusty i chciwości. Święte relikwie i cudowne obrazy, przez tak długi czas źródło świętych dreszczów, stały się przedmiotami nikczemnego handlu i bezwstydnego oszustwa. Odpusty, mające nieść ulgę

obciążonym sumieniom, lub nowy urok nadawać modlitwom pobożnych, zajęły całkowicie miejsce religii istotnej. Nawet stolica papieska skalana była najnikczemniejszym występkiem, a Watykan przedstawiał widok dworu pogańskiego, pozbawionego przytem równoważącej cnoty w formie szczerości pogańskiej. Gdziekolwiek zwrócił się wzrok, wszędzie napotykał oznaki rozprzężenia, zepsucia, rozkładu. Bo długa noc średniowiecza dobiegała końca, a chaos, poprzedzający zmartwychwstanie, doszedł do najwyższego punktu. Duch starej Grecyi wyszedł był z grobu, a gmach zabobonu chwiał się i kruszył pod jego dotknięciem. Duch ludzki zbudzony przezeń z prochu stuleci, odrzucił krępujące go pęta i promieniejąc w świetle odzyskanej wolności, nowe formy nadał swej wierze. Miłość prawdy, dążenie do swobody, zmysł dla godności człowieczej, przejęte od wielkich myślicieli starożytności, ożywiły zdeptane i oszołomione tłumy; a w połączeniu z wzniosłemi naukami moralnemi i pojęciem miłości bliźniego, które są równocześnie chlubą i istotą chrześcijaństwa, stworzyły nową erę ludzkiego postępu, o nowych dążeniach, nowych kierunkach myśli i warunkach bytu. Wyzwoliwszy więc życie religijne z walącego się gmachu przeszłości, stworzyły wiarę czystszą, a zarazem zapowiedź rozwoju wieczystego.

Taki był kierunek ducha ludzkiego i wiernie odzwierciedlił się w historyi sztuki. Z zanikiem starych, katolickich kierunków myślenia, poczęła też znikać z malarstwa idea religijna, a obrazy stały się całkiem świeckie, o ile nawet nie zmysłowe w swym charakterze. Religia, będąca ongi panią, stała się teraz słu-

żebnicą sztuki. Dawniej malarz używał swych zdolności jedynie do upiększenia i uświetnienia myśli religijnej. Obecnie posługiwał się przedmiotem religijnym dla przedstawienia piękności świeckiej. Zwykle malował swą ukochaną jako Madonnę. Stroił ją w najbogatsze szaty i otaczał zbytkiem najwyższym. Na obrazach swych grupował mnóstwo nagich postaci, o twarzach i kształtach, przedstawiających typ piękności zmysłowej, w pozach mogących działać na namiętności; często posługując się wprost obrazami z pogańskiej mitologii. Tworzenie piękna było jedynym celem artysty. Dzieło jego było dziełem świeckiem, które też świecką miarą mierzyć należało.

Nie ulega wątpliwości, że to nadanie sztuce charakteru świeckiego było wypływem ogólnego kierunku myślowego, jaki panował w Europie. Artysta stara się ucieleśniać poglądy swej epoki, a jego popularność jest dowodem jego powodzenia. W epoce surowej religijności, kiedy wiara zwracała się do malarstwa, jako do naturalnego organu, będącego jej wyrazem, styl podobny byłby niemożliwym. Bezbożność malarza byłaby wywołała ogólne oburzenie, i nawet geniusz Tycyana, lub Michała Anioła nie zdołałby uchronić dzieł jego od potępienia. Ale styl taki zyskał popularność, gdy ucywilizowani ludzie przestali szukać w obrazach religii; czyli innemi słowy, gdy zniknął kierunek myślowy, każący się im domagać materyalnego przedstawiania przedmiotów wiary.

To było główną przyczyną całego ruchu. Istniały jeszcze dwie przyczyny drugorzędne o ogromnej doniosłości, które w znacznej mierze wpłynęły na zmianę charakteru sztuki i przyczyniły się do jej wydosko-

nalenia. Jedna z tych przyczyn odnosi się wyłącznie do kolorytu, druga — do formy.

Pierwszej należy szukać w moralnym stanie społeczeństwa włoskiego. Była to epoka Bianca di Cappello i Borgiów. Cała włoska literatura i obyczaje miały charakter jak najbardziej rozwiązły, czego ani nie ukrywano, ani nie żałowano. Co jednak wyróżnia rozwiązłość Włochów ówczesnych, to fakt, że w otoczeniu piękna, przybrała ona odrazu charakter estetyczny, a namiętny; zaś wysubtelniony zmysł artystyczny uczynił sztukę głównym wyrazem życia. Jest to jedną z charakterystycznych cech późniejszego malarstwa włoskiego [1]) i jedną z głównych przyczyn jego artystycznego wydoskonalenia. Zmysłowość w najwyższym stopniu sprzyjała zawsze rozwojowi sztuki, gdyż głównym celem artysty jest możliwie najlepsze odtworzenie piękna i czaru ciała ludzkiego. Dwukrotnie w dziejach sztuki zdarzył się fakt, że zmysłowość narodu wtargnęła do sztuki narodowej i za każdym razem z tymsamym wynikiem. Po raz pierwszy fakt ten zdarzył się w starej Grecyi, gdy Apelles czerpał nowe natchnienie z rozkosznego czaru Lois, a bogini piękna, jaśniejąc świeżymi wdziękami Phryny lub Theodoty rozpalała w ateńczykach zapały wcale nie-

---

[1]) Malowidła niemieckie są często nieprzyzwoite, ale nigdy zmysłowe. Tasama tu zachodzi różnica, co między Swiftem a Don Juanem. Naga figura malowana przez Van der Werffa jest kością słoniową — przez Tycyana lub Correggia życiem. Sztuka hiszpańska starała się być bardzo religijną i czcigodną i jak Vergognosa palcami przysłaniała oczy, na otaczające ją zewsząd zepsucie. Ale zdaje się, że czasem patrzyła jednak poprzez palce. Ta strona malarstwa włoskiego uwydatniona jest bardzo żywo w pismach Stendhala (H. Beyle).

religijne. Drugiego takiego przykładu dostarcza sztuka włoska szesnastego wieku [1]).

Szybki postęp pierwiastka zmysłowego w przeważnej części szkół włoskich jest faktem zbyt widocznym, by go można przeoczyć, lub podawać w wątpliwość.

Jedna szkoła wszelako może być uważana za źródło i przedstawicielkę tego kierunku. Była to szkoła malarzy weneckich, odzwierciadlająca bardzo wiernie cha-

[1]) Być może, że słusznym jest pogląd nowszych krytyków, uważających przejście sztuki greckiej od Fidyasza do Praksytelesa za upadek. Prawdą jest, że przejście to przejawiło się odtwarzaniem piękności czysto zmysłowej w miejsce siły męskiej i połączonej z tym typem piękności; że było przejściem ze stylu, w którym pierwsze miejsce zajmowała Minerwa, do stylu, reprezentowanego przez Wenerę, lub (jak mówią krytycy niemieccy) przeobrażeniem elementu doryjskiego w joński. Jednakowoż zanik ten, o ile w ogóle był zanikiem, nie pozostaje w sprzeczności z tem, co powiedziałem w tekście; bo rzeźba i malarstwo mają swój specyalny wyraz doskonałości, a powodzenie artysty zależy w znacznym stopniu od tego, w jaki sposób odczuwa ducha swej sztuki. Otóż rzeźba o tyle przewyższa malarstwo zdolnością odtwarzania siły i piękności męskiej, o ile malarstwo przewyższa rzeźbę zdolnością wyrażania ciepła i namiętności piękna. Żadne usiłowania dłuta greckiego nie sprostały rozkosznej potędze pędzla Tycyana; z drugiej strony malarstwo napróżno starało się rywalizować z majestatycznością i siłą rzeźby. Jeśli pod tym względem istnieje wyjątek, to jest nim ten, który regułę powyższą bardziej jeszcze potwierdza: dostarcza go bowiem Michał Anioł, największy rzeźbiarz nowoczesny, swymi najbardziej do rzeźby zbliżonymi freskami. Należy jeszcze dodać, że malarstwo krajobrazowe, które Ruskin z pewnym trudem przedstawia jako specyalny owoc ducha chrześcijańskiego, nie jest żadną miarą wytworem zmysłowości.

rakter swej kolebki. Nigdy może nie istniało miasto, nadające się do tego stopnia na siedzibę namiętności i sztuki. Spoczywając niby Wenus starożytna na łonie macierzyńskiej fali, Wenecya w okresie swego blasku posiadała wszystkie moce, zdolne rozbudzić do najwyższego stopnia uczucie estetyczne, a uśpić uczucie moralne. Gdziekolwiek oczy się zwracały, napotykały wszędzie obrazy, pełne niezwykłego, różnorodnego, a czarującego piękna; a każdy dźwięk, wpadający do uszu, łagodził szmery fal pobliskich. Tysiące świateł płonących dokoła złoconych kopuł kościoła św. Marka, pałace o niezrównanej strukturze, spoczywające na fali w własnym swym łagodnym cieniu, długie ulice szemrzących wód, gdzie gondola kołysze się w takt pieśni miłosnej, a ciemne, namiętnością płonące oczy błyszczą na zawieszonych w powietrzu balkonach, harmonia olśniewających piękności i rozkoszny, omdlewający czar, przenikający całe otoczenie — wszystko to razem głęboko i fatalnie oddziałało na charakter narodu. W każdym okresie swych dziejów, ale najbardziej w wielkiej epoce sztuki weneckiej, lud ten odznaczał się niesłychanem poczuciem piękna, a równocześnie powszechną, nieograniczoną i nietajoną rozwiązłością obyczajów [1]). Wśród takiego społeczeństwa było rzeczą naturalną, że musiała się rozwinąć wielka szkoła o charakterze zmysłowym, zwłaszcza, że wiele innych wpływów w tymsamym działało kierunku. Wenecya leżała tak daleko od wszyst-

---

[1]) O niesłychanych występkach Wenecyi i energicznych, lecz daremnych usiłowaniach urzędów, pragnących temu położyć tamę, pisze Sabatier w *Histoire de la Législation sur les Femmes publiques* (Paris 1828).

kich miejsc, w których odkrywano posągi starożytne, że nigdy nie ulegała wpływom t. zw. szkoły naukowej, poświęcającej niekiedy poczucie piękna studyom anatomicznym. Nadto wystąpienie w tymsamym czasie całej grupy artystów, o najwybitniejszych zdolnościach, panowanie przepychu, dzięki czemu artyści ci zyskiwali hojnych protektorów, wynalezienie malarstwa olejnego [1]), które do najwyższej doskonałości zostało doprowadzone przez utalentowanych kolorystów weneckich, a może też stosunki handlowe ze Wschodem, który przyzwyczajał oko do najświetniejszych barw [2]) — wszystkie te czynniki w rozmaity sposób korzystnie oddziaływały na sztukę. Studyowanie nagich postaci, główny czynnik w sztuce greckiej, przez długie czasy tłumione przez chrześcijaństwo, odżyło znów w całej pełni. Powstała szkoła malarska, której nie dorównano nigdy w subtelnej zmysłowości kolorytu, a jeden tylko Correggio w przybliżeniu jej sprostał. Pod tym względem, jak i pod wielu innymi, przewódcą szkoły był

[1]) Ogólnie twierdzą, że wynalazku tego dokonał na początku XV w. Van Eyck, który umarł w r. 1440; lecz pogląd ten nie jest całkiem pewny. Do Włoch wprowadził je sycylijski malarz Antonello około r. 1452, (Rio: *Art Chrétien* tom I. p. 354).

[2]) We wcześniejszej dobie szaty wschodnie w inny sposób oddziaływały na sztukę. W XIII w. kiedy zaczęły się rozpowszechniać we Francyi, kopiowano ich wzory do ornamentyki wielu katedr francuskich, a przedewszystkiem okien. Zajmujący szkic o malarstwie na szkle daje Thevenot (Paryż 1837). Dodam jeszcze, że za czasów Augusta wprowadzenie szat indyjskich potężnie oddziałało na sztukę rzymską, wytwarzając malarstwo arabeskowe. które, (jak się skarży Vitruvius) odciągnęło artystów od studyowania modeli greckich. W średnich wiekach wielki rozgłos zyskała Wenecya i Florencya dzięki swym farbiarniom.

Tycyan, który w sztuce nowożytnej zajmuje podobne stanowisko, jakie Praksyteles w starożytnej. Zarówno rzeźbiarz jak malarz pogrążali sztukę w zmysłowości, obaj zniszczyli jej charakter religijny, obaj podnieśli ją do wielkiej doskonałości estetycznej, lecz w obu też wypadkach doskonałość ta była zapowiedzią rychłego upadku [1]). Nawet Wenecya miała jednego wielkiego przedstawiciela starej szkoły religijnej, ale wpływ jego nie był w stanie powstrzymać nowego prądu. Madonna Belliniego rychło ustąpiła Madonnie Tycyana — ideał kobiecej nabożności zajął ideał piękności kobiecej.

Drugim czynnikiem, który wpływał na nadanie sztuce charakteru świeckiego, a równocześnie na jej udoskonalenie, było odkrycie wielu wspaniałych dzieł rzeźby pogańskiej. Zupełne jej zniknięcie w ciągu poprzednich stuleci tłómaczą jasno zmiany religijne i umysłowe, które towarzyszyły, lub były bezpośredniem następstwem zwycięstwa chrześcijaństwa. Księża, a przedewszystkiem mnisi, będąc głęboko przekonani, że we wszystkich bożyszczach pogańskich przebywają szatany, przez pewien czas uważali za jedno z głów-

---

[1]) Praxyteles miał podobno być tym, który ostatecznie nadał charakter zmysłowości Wenerze, wahającej się pierwotnie między różnymi ideałami piękności. On też miał stworzyć zniewieściały typ Apollina. Sławna ze swej zmysłowej piękności Phryne, która skazana na śmierć, została uwolniona dzięki niezwykłej swej urodzie — była jego kochanką. Współczesny mu Polycles przyczynił się do spotęgowania tego kierunku zmysłowego, wprowadzając do sztuki typ hermafrodyty. Patrz Rio: *Art chrétien* Introd. pp. 17—21; O. Müller: *Manuel d'Archéologie* tom. I. pp. 156—157.

nych swych zadań burzenie tych posągów, a chciwość okazała się tu niemniej niszczycielską od fanatyzmu. U dawnych greków marmur, jak wiadomo, nie osięgnął w rzeźbie tego znaczenia, jakie zajmuje w naszych czasach. Mnóstwo posągów robiono w bronzie, a arcydzieła najsławniejszych artystów były z kości słoniowej lub złota. W dziejach państw greckich najbardziej zastanawia fakt, że olbrzymie sumy z ujmą dla innych celów poświęcano dla celów piękna, którego przejawy w cennych dziełach sztuki otaczano czcią religijną. Dzięki temu właśnie dzieła te pozostały nienaruszone mimo zmiennych losów narodu, wśród wojen, buntów i zwycięstw. Oszczędzanie tych dzieł sztuki należy w znacznej mierze przypisać poczuciu estetycznemu, tak wysoko rozwiniętemu w epoce starożytnej, lecz po części też pewnego rodzaju tolerancyi, właściwej wielobóstwu. Ona to kazała z czcią odnosić się do przedmiotów kultu i ceremoniału obcych nawet obrządków, co przedewszystkiem uderzało u rzymian, szanujących świątynie narodów zwyciężonych, jako wyrażające w rozmaitych formach tęsknotę człowieka do swego Stwórcy. Obydwa te uczucia zostały wytępione przez chrześcijaństwo. Przez piętnaście niemal wieków absolutnie nieznany był w chrześcijaństwie pogląd, że religie, stojące poza Kościołem katolickim mogą posiadać coś, coby zasługiwało na cześć, szacunek, a co najmniej na tolerancyę. Skutkiem tego teorye ascetyczne, o których już mówiłem, niszczyły wszelkie pojęcie piękna, a przynajmniej ten typ piękna, jaki przedstawiała rzeźba. Posągi bronzowe przetapiano na monetę, drogocenne metale ra-

bowano [1]), marmur niszczono i odrzucano. W okresie powstania chrześcijaństwa istniał jeszcze w Olimpii olbrzymi posąg Jowisza ze złota i kości słoniowej, arcydzieło Fidyasza i jedno z najpotężniejszych dzieł sztuki. Ostatnie wiadomości o jego istnieniu pochodzą z czasów panowania Juliana. W Rzymie najazdu barbarzyńców, zupełny zanik smaku, towarzyszący ich potędze i te okropne pożary, co kilkakrotnie srożyły się na ogromnych przestrzeniach, zniszczyły do reszty stare zabytki sztuki; zaś posągi, przewiezione do Konstantynopola, o ile uszły wściekłości mnichów, zostały zburzone przez obrazoburców, krzyżowców i mahometan.

Z końcem dwunastego wieku Mikołaj z Pizy, jak już wspomnieliśmy, pierwszy przerwał sen sztuki średniowiecznej zdolnościami, jakie sobie był przyswoił dzięki badaniom nad dziełami starożytnemi. Wówczas nie znano jeszcze co prawda żadnego arcydzieła starożytnego, a głównym przedmiotem jego studyów był podobno sarkofag pogański trzecio-, czwartorzędnej wartości, który służył przy pogrzebie słynnej hrabiny Matyldy, następnie został umieszczony w Katedrze, a teraz znajduje się na Campo Santo w Pizie. Giotto, Massacio i ich współcześni, święcili swe tryumfy bez pomocy jakiegokolwiek modelu starożytnego. Poggio, który pisał na początku XV wieku, był w stanie wymienić tylko sześć posągów w obrębie murów Rzymu. Rienzi i Petrarca dali słabą pobudkę do zajęcia się zbiorami archeologicznymi, a w ciągu drugiej połowy

---

[1]) Sam Konstantyn dał w tym kierunku pierwszy przykład. Patrz piękne uwagi Euzebiusza: *Vita Const.* lik. II! cap. 5 6.

XV wieku dzięki usiłowaniom Medyceuszów i papieży przejętych namiętnym podziwem, jaki dla dzieł starożytnych rozbudził renesans nauk, udało się odkopać mnóstwo posągów [1]). Bezpośredniem następstwem był niebywały rozkwit sztuki i bezgraniczny, ogólny niemal entuzyazm. Paweł II rozpoczął co prawda w r. 1468 zaciekłe prześladowania artystów w Rzymie [2]), lecz wogóle następcy jego byli gorącymi opiekunami sztuki, a Juliusz II i Leon X mogą nawet na tle wspaniałomyślnej epoki ówczesnej uchodzić za najwspaniałomyślniejszych mecenasów sztuki. Wszyscy artyści Rzymu i Florencyi wzorowali się na zabytkach sztuki pogańskiej. Sam Michał Anioł głosił, że tors belwederski jest jego prawdziwym mistrzem [3]). W ten sposób zaginął w sztuce niemal doszczętnie typ i charakter chrześcijański, który zastąpiły typy pogańskie.

Taki był ogólny rozwój sztuki włoskiej, który się jednak nie dokonał spokojnie, lecz został powstrzymany przez reakcyę, bardzo dziwną. Tuż pod pałacem Medyceuszów i wśród najwspanialszych zbiorów staro-

---

[1]) Gdy pobudka ta przestała działać we Włoszech, wydawała jeszcze pewne owoce w Grecyi, dzięki wykopaliskom francuzów, którzy w r. 1630 ustanowili tam swój konsulat. Patrz Vitetá: *Etudes sur l'Histoire de l'Art* tom 1 p. 94.

[2]) Patrz opis Platina.

[3]) I dlatego w rzeźbie (jak też w malarstwie) niefortunny był w oddaniu duchowego wyrazu osób biblijnych. Jego Mojżesz — nawpół grzmiący Jowisz — jest bezwątpienia największem przeciwieństwem „najłagodniejszego człowieka w świecie". Jego olbrzymi posąg, przedstawiający Dawida po zwycięstwie nad Goliatem (taksamo możnaby stworzyć olbrzymi posąg liliputa) mógłby doskonale przedstawiać Achillesa.

żytności powstał wielki kaznodzieja, który jasno poznał niebezpieczeństwo, płynące z tego kierunku i całą siłą swego transcendentalnego geniuszu starał się mu przeciwdziałać. Wpływ Savonaroli na malarstwo został niedawno przedstawiony tak szczegółowo przez zdolnego współczesnego historyka sztuki [1]), że niema powodu zatrzymywać się przy tym szczególe. Wystarczy powiedzieć, że w ostatnich latach XV wieku w Toskanii dokonało się najzupełniejsze odrodzenie religijne, a Savonarola, który przekraczał znacznie granice świetnego kaznodziei, widział jasno, że dla utrwalenia tego zwrotu, należy go powiązać z ogólnemi dążnościami czasu. Dlatego to, na wzór wszystkich zwycięskich wskrzesicieli religii dawnej i nowej epoki, przystąpił on do utożsamiania religii ze swobodą i dążeniami demokratycznemi przez oskarżenie Medyceuszów o tyranię i powołanie do życia wielkich towarzystw pożyczkowych, mających przeciwdziałać uciążliwej, a powszechnie panującej lichwie. Poglądy swe starał się on przekazać następnym pokoleniom w ten sposób, że zajął się wychowaniem młodzieży, do której też przeważnie się zwracał w swych kazaniach. Przedewszystkiem usiłował oczyścić istotne źródła życia włoskiego przez wskrzeszenie muzyki kościelnej i przywrócenie malarstwu pierwotnej jego czystości. Tydzień za tygodniem miotał z kazalnicy najgorsze oskarżenia przeciw artystom, którzy malują prostytutki w charakterze Madonny; pod pozorem sztuki religijnej oddają się rozpustom i absolut-

---

[1]) Rio. Odnośny ustęp uważam za najlepszy z całej jego książki.

nie zapominają o swej godności nauczycieli ludzkości. Oskarżenia te, miotane nie przez fanatycznych obrazoburców, lecz przez człowieka, posiadającego rozwinięty do najwyższego stopnia toskański zmysł piękna, czyniły wrażenie piorunujące. Prawie wszyscy pierwszorzędni malarze włoscy przebywali we Florencyi i prawie wszyscy pod wpływem Savonaroli usiłowali wskrzesić religijny charakter sztuki. Zwrot ten natychmiast się uwidocznił w malarstwie włoskiem, a wpływ Savonaroli na artystów przejawił się postępowaniem wielu z nich, po straceniu wielkiego reformatora na stosie. Botticelli na zawsze odrzucił pędzel. Baccio della Porta [1]) ze złamanem sercem schronił się w klasztorze. Perugino (największy może ze wszystkich religijnych malarzy katolicyzmu) rychło popadł w sceptycyzm i na łożu śmierci z pogardą usunął od siebie spowiednika. Rafael, który uczucie religijne, jakiem tchną pierwsze jego obrazy, zawdzięcza Peruginowi, był pierwszym, który wystąpił w obronie ortodoksyi Savonaroli, umieszczając jego portret wśród dostojników Kościoła na fresku, przedstawiającym Dysputę nad sakramentem.

Po śmierci Savonaroli sztuka bardzo szybko przybrała charakter całkiem świecki. Nawet Rafael, w słabszym stopniu niż inni współcześni malarze hołdujący temu kierunkowi, nie wahał się jednak psuć religijnego charakteru późniejszych swych obrazów przez wprowadzanie motywów zupełnie nieodpowiednich. Michał Anioł, wielki czciciel siły fizycznej, wspanialej zapewne reprezentował ten kierunek. Surowy, czysty

---

[1]) Bardziej znany jako Fra Bartolomeo.

i majestatyczny, wielki ten artysta był jednak jak żaden inny całkiem pozbawiony uczucia religijnego w swojej twórczości i jemu też przypadło w udziele zburzenie tego najstraszniejszego z pojęć, którem dawniejsi malarze grozą przejmowali widzów. Przedstawieniem Sądu Ostatecznego w formie studyum nagich postaci, przez wprowadzenie Charona ze swą łodzią jako jednego z motywów, i nadanie Chrystusowi charakteru jak najbardziej pogańskiego, zniszczył najzupełniej realizm całej sceny i przeniósł ją do dziedziny artyzmu. Fresk ten należy uważać za punkt szczytowy całego ruchu. Oczywiście, że w okresie późniejszym ukazało się kilka wielkich obrazów, a nawet kilku malarzy religijnych, lecz malarstwo nigdy już nie odzyskało dawnego swego znaczenia, jako normalny i zwykły wyraz religijnych uczuć klasy wykształconej. W pierwszym okresie średniowiecza było ono wyłącznie religijne, z pominięciem niemal całkowitem względów estetycznych. W drugim okresie dwa te czynniki wzajem się równoważyły. W ostatniej epoce uczucie religijne zniknęło, zwyciężone przez poczucie piękna. Sztuka osiągnęła wówczas swój lot najwyższy. Nigdy później nie wywierała już na umysły ludzi wpływu równie przemożnego.

Na uwagę zasługuje też fakt, że podobna zmiana dokonała się w tym okresie także w dziedzinie architektury. Architekt co prawda, nie tworzy bezpośrednich przedmiotów kultu i pod tym względem sztuka jego, mniej niż malarstwo pozostaje w związku z dziejami antropomorfizmu; z drugiej strony jednak okres, w którym ludzie pożądają widomego, materyalnego przedmiotu kultu, jest równocześnie tym, w któ-

rym religijny ich nastrój i uczucie głównie zależą od zmysłowych, z wielką siłą narzucających się widowisk. Chrześcijaństwo powołało do życia trzy czynniki, które poezya religijna zwykła uważać za specyalne typy i wyrazy uczuć religijnych. Są to: dzwony kościelne, organy i katedra gotycka. Pierwsze zostały podobno wprowadzone od r. 400 [1]) przez Paulina, biskupa z Noli w Kampanii, drugie były zdaje się używane naprzód w kościele greckim, a do Cesarstwa Zachodniego zostały wprowadzone w siódmym lub ósmym wieku [2]). Katedra zaś była dziełem wskrzeszonego w XII wieku poczucia piękna i wyprzedziła nieco renesans malarstwa. Tak nowe obrazy, jak nowe kościoły były pobudką do namiętnych wybuchów pobożności. Kiedy Cimabue wymalował jedną ze swych sławnych Madon, lud florencki zgromadził się dokoła, jakby na jakąś uroczystość religijną; wśród modłów i dziękczynień przeniesiono obraz do Kościoła a wszystkie ulice rozbrzmiewały hymnami radości, ponieważ ludziom ob-

---

[1]) Anderson: *Hist. of Commerce* vol, II. p. 36. Duży zbiór ustępów z *Acts of the Saints*, odnoszących się do dzwonów (żaden z nich nie poprzedza jednak początków wieku VII-go) napotyka się przypadkowo w Suarez'ie: *De Fide* lib. II. c. 16. Patrz także Colgan'a: *Acta Sanctorum Hiberniae* tom I. p. 149.

[2]) Anderson: vol. I. p. 30. Przedtem znane były organy wodne, zwane hydraulikonem. Był także jakiś instrument dęty, uważany przez niektórych za poprzednika organów, lecz były to prawdopodobnie zwykłe dudy szkockie. Z przykrością nadmieniam, że Julian miał tak zły gust, by instrument ten opiewać w jednym ze swych epigramów. (Patrz Burney'a: *Hist. of Music* vol. II. pp. 65—67). Zajmujący szereg rozpraw o muzykalnych instrumentach średniowiecza daje Coussemaker w swych *Annales archéologiques* (wydanych przez Didron'a) tom IV. Zdaje się, że później zostały też wydane oddzielnie.

jawiony został doskonalszy wyraz koncepcyi religijnej. Taksamo owe majestatyczne katedry, które niemal równocześnie wzniesione zostały we wszystkich prawie krajach Europy, budziły wszędzie najwyższy entuzyazm chrześcijaństwa; wznoszono je kosztem najszlachetniejszych ofiar i uważano wogóle za najczystszy wyraz religijnego uczucia epoki. Że sąd ten był słuszny, że żadne inne budowle na świecie nie nadają się tak cudownie do wywoływania uczuć, złożonych z świętej trwogi i spokoju, do kojenia wybuchów namiętności, do ukołysania do snu buntowniczych sił umysłu, do wytwarzania dokoła niego atmosfery sztucznej, nadziemskiej, lecz w najwyższym stopniu hypnotyzującej, do przedstawiania Kościoła, działającego na wyobraźnię mrokiem i grozą, a także obrazami uroczystego i porywającego piękna -- to przyznać musi każdy, poniekąd tylko obznajomiony z charakterem lub dziejami sztuki. Ilekroć panował podobny nastrój uczuć, architektura gotycka była zawsze przedmiotem najwyższego zachwytu. Ilekroć uczucia te zanikały, architektura gotycka ulegała zaniedbaniu i zapomnieniu [1]).

---

[1]) Bardzo dobitny przykład dają nam zarówno budowle jak krytyka wieku XVIII. Cobyśmy n. p. powiedzieli dziś o powieściopisarzu, który mówiąc o klasztorze w Yorku zapewniał nas, jak to czyni Smollet, „że wygląd zewnętrzny starej katedry może tylko w przykry sposób działać na oko człowieka, mającego jakiekolwiek poczucie piękna i proporcyi“; który opisuje katedrę w Durham jako „wielki, ponury słup“, wreszcie wyznaje, że Kościół z wieżą przypomina mu przedewszystkiem człowieka, wbitego na pal (patrz *Humphrey Clinker'a*) Taksamo Hutcheson w jednem z najlepszych dzieł angielskich o filozofii pię-

Nie mam zamiaru kreślić tu szczegółowo rozwoju architektury lub kolejnych faz jej sekularyzacyi. Wystarczy zauważyć, że w czasie, kiedy głębokie mroki

---

kna usiłuje dowieść, że dawniejsze przenoszenie stylu gotyckiego nad romański, sprzeciwia się ogólnemu pojęciu piękna i jest tylko wypaczeniem smaku, spowodowanem przez rozmaite przyczyny historyczne. „Wychowanie mogło w nierozważnego gota wpoić przekonanie, że jego ziomkowie osiągnęli najwyższą doskonałość w sztuce, a niechęć do wrogów, rzymian, mogła się też przenieść na ich budowle, poduszczając do niszczenia tychże". (*An Enquiry concerning Beauty* secs, VI, VII). Sądzę, że ktokolwiek zna dokładnie literaturę XVIII w. musiał być zdumiony pogardą, okazywaną wówczas stylowi gotyckiemu. Jak daleko posunięto się w tym kierunku świadczy w całej pełni wydana niedawno dopiero, niesłychanie zajmująca książka Abbé Corblet'a: *L'Architecture du Moyen Age jugée par les écrivains des deux derniers Siècles* (Paris 1859). Uczony ten badacz starożytności wykazuje, że w ciągu drugiej połowy w. XVII-go i przez cały wiek XVIII-sty, nie było ani jednego pisarza, bez względu na jego poglądy religijne, któryby ocenił, lub przynajmniej bez najwyższej i bezwzględnej wzgardy, odnosił się do architektury gotyckiej. Lista odnośna zawiera między innemi nazwiska następujące: Fénelon, Bossuet, Molière, Fleury, Rollin, Montesquieu, La Bruyère, Helvetius, Rousseau, Mengs i Voltaire. Goethe przez pewien czas opierał się ogólnemu prądowi, lecz ostatecznie mu uległ. Szczególnym przedmiotem pośmiewiska była katedra w Medyolanie. Styl gotycki przypisywano wówczas ogólnie gotom z V-go wieku, a biskup Warburton mniema, że wzory do niego czerpali ze swych strzelistych ojczystych borów. Inni znów, a między tymi Barry, uważali ten styl za niedoskonałe naśladownictwo architektury greckiej. Niektóre krytyki są bardzo dziwne. Tak naprzykład Dupuis mniema, że zodyaki na katedrach są pozostałością kultu Mithry. Inny krytyk dopatrywał się w kształcie łuku podobieństwa z jajem Izydy. Inny, Montluisant, objaśniał wszystkie rzeźby na froncie kościoła Notre Dame w Paryżu zapomocą nauki o kamie-

zalegające całą Europę, zostały rozprószone, w czasie tym powstał styl, nawskroś i wyłącznie chrześcijański, który, jak ogólnie przyznano, pozostawał w najściślejszym związku z religijnym duchem średniowiecza i w którym najwyższy zmysł piękna był podporządkowany uczuciu religijnemu. W okresie etycznego i umysłowego zamętu, poprzedzającego Reformacyę, kiedy malarstwo przybrało charakter świecki i całkowicie przemieniło się w kult piękna, architektura przedstawiała zanik podobny. Wszędzie usuwano styl gotycki, zastępując go stylem, powstałym pod wpływem Brunelleschiego [1]) — stylem, który przez wielu uważany jest za znacznie piękniejszy, lecz najzupełniej pozbawiony charakteru religijnego. Wspaniałe, pogodne budowle o pięknych proporcyach, które wówczas weszły w modę, wzorowały się najwyraźniej na wielkich świątyniach starożytnych, a piękno, do którego dążyły, miało charakter czysto klasyczny.

---

niu Mądrości: Bóg-Ojciec, trzymający w każdej ręce anioła jest bóstwem, powołującem do życia niespalającą się siarkę i żywe srebro życia. Smok, który ucieka, kąsząc się w ogon jest kamieniem Mądrości, złożonym z substancyj stałych i lotnych, pierwsza pochłania drugą etc. (*Oeuvres de St. Foix* tom III pp. 245—246). Wskrzeszeniu katolicyzmu w w. XIX zawdzięczamy też głównie wskrzeszenie stylu gotyckiego.

[1]) Prawda, że greckie tradycye zawsze się utrzymywały we Włoszech, gdy gotyckie nigdy nie doszły tam do takiego znaczenia jak w innych krajach. Wnętrzne kościółka St. Maria della Spina w Pizie rysunku Mikołaja z Pizy, jest podobno najlepszym wzorem pochodzenia czysto włoskiego, gdyż katedrę w Medyolanie zawdzięcza się podobno budowniczemu niemieckiemu. Fakt ten jednak, dowodząc wrogiego usposobienia Włoch dla gotyku, wcale nie wyklucza ich wpływu kosmopolitycznego.

Katedra w Kolonii, ostatnie z wielkich dzieł średniowiecza, pozostała niewykończona, gdy cała energia Europy skupiła się koło kościoła św. Piotra w Rzymie. Plan tego wielkiego dzieła powierzono Michałowi Aniołowi, głównemu sprawcy sekularyzacyi malarstwa, a duch w jakim plan ten został poczęty, najlepiej określają słowa samego Michała Anioła, który oświadczył, że pragnie zawiesić w powietrzu cały Panteon.

Ze wszystkich gmachów, wzniesionych ludzką dłonią, żaden chyba nie może w równym stopniu jak Kościół św. Piotra, budzić zainteresowania u historyka, śledzącego rozwój ducha ludzkiego i żaden też nie daje równie smutnego świadectwa o próżności ludzkich usiłowań i znikomości ludzkich nadziei. Największą swą świetność zawdzięcza ten kościół ambitnemu papieżowi [1]), który pod kopułą potężnego gmachu nie został upamiętniony żadnym nawet napisem grobowym. Miał on być wiecznym pomnikiem sławy i powszechnego panowania katolicyzmu, a stał się najwymowniejszem świadectwem jego zaniku. Najwznioślejsze myśli, mogące przemówić do ducha lub uczucia religijnego unoszą się nad tym gmachem, lecz uświęciła je myśl jedna, o której się nikomu nie śniło, a która pozostanie tu po wszystkie czasy. Najświętsze relikwie katolickie mieszczą się w obrębie tych murów, nad których przyozdobieniem pracował geniusz Michała Anioła, Rafaela, Bramanta, Celliniego, Thorwaldsena i Canovy. Mozaiki niezrównanej piękności odtwarzają największe tryumfy malarstwa chrze-

[1]) Juliusz II.

ścijańskiego, zlewając różnorodność swych barw z owymi wspaniałymi marmurami, które mogły były pochłonąć dochody całego królestwa. Pod tą majestatyczną katedrą, wznoszącą się niby godło wieczności, wobec którego najdumniejsze pomniki dokoła wydają się karłami, spoczywają prochy tych, co długo uchodzili za największych mocarzy świata. Tu spoczywają szczątki owych średniowiecznych papieży, którzy w epoce ogólnej ciemnoty wysoko wznosili pochodnię wiedzy, przewodzili całym narodom i stanowili o ich losach, a odbierali cześć należną niemal zastępcom samego Boga. Tu także obok innych wspaniałości przystaje podróżujący anglik przed tablicą, na której wyryto nazwiska ostatnich latorośli rodu królewskiego, tego rodu, co w złem czy dobrem oddziaływał głęboko na losy kraju. Ale jakkolwiek wielkie są wszystkie skojarzenia myślowe widokiem tym rozbudzone w duszy teologa, to jednak bledną wszystkie wobec narzucającej się myśli o Lutrze, odpustach i Reformacyi; zaś dla historyka-filozofa, kościół św. Piotra posiada znaczenie jeszcze głębsze. Przedstawia bowiem kres owych skłonności, które wypłynąwszy z antropomorfizmu, właściwego wczesnej cywilizacyi, przez długie wieki kazały ludziom wyrażać swe uczucia religijne zapomocą zmysłowych obrazów wielkości, posępności i grozy. Przedstawia też pochłonięcie pierwiastka religijnego przez estetyczny; znak niezawodny, że religijne zadanie architektury dobiegło końca. Epoka budowli katedralnych minęła; rozpoczęła się epoka sztuki drukarskiej.

Zatrzymałem się trochę zadługo przy tym punkcie dziejów sztuki, gdyż wydaje mi się niesłychanie zaj-

mującym sam przez się, nadto wiernie odzwierciedla religijny rozwój epoki. Całkowita zmiana organów religijnych najwymowniej świadczy o analogicznej zmianie poglądów, których one są wyrazem, a nie można dość silnie podkreślać faktu, że przed wynalezieniem druku, kiedy wszystkie pojęcia tkwiły w najgrubszym antropomorfiźmie, prawdziwy bieg historyi Kościoła wyrażały raczej dzieła artystów, niż teologów. Najbardziej powołani sędziowie przyznają obecnie, że prawdziwych przyczyn Reformacyi należy szukać w głębokiej zmianie, jaka się dokonała w umysłowości Europy pod wpływem odrodzenia nauk, które się rozpoczęło około XII wieku studyami nad klasykami łacińskimi, a dosięgło punktu najwyższego po upadku Konstantynopola w szerzeniu greckiej wiedzy i platońskiej filozofii przez greckich wygnańców. Następstwem tego renesansu nauk był ostatecznie nastrój religijny, który w niektórych krajach znalazł swój wyraz w protestantyzmie, w innych zaś w katolicyzmie racyonalistycznym, najzupełniej różnym od grubego i przemożnego zabobonu średniowiecza. Przyjęcie jednej z tych form w poszczególnych krajach zależne było od przeróżnych względów politycznych, społecznych, lub nawet geograficznych; ale gdziekolwiek prąd umysłowy był silny, jedna z tych form przejawiała się z koniecznością nieodzowną. Dziwny to zaiste zbieg okoliczności, że kiedy literatura starożytna dokonywała w ten sposób na wielką skalę przemiany w poglądach średniowiecza, starożytna rzeźba w małych rozmiarach podobny wpływ wywierała na sztukę, będącą wyrazem tych poglądów. A jakkolwiek ruch estetyczny ograniczał się z konieczności do

klas wyższych i tych krajów, w których cywilizacya osiągnęła stopień najwyższy, niemniej odzwierciedlał on wiernie dążność, która w rozmaitych formach szersze jeszcze obejmowała kręgi. Odzwierciedlał stopniowy zanik wpływu, jaki Kościół wywierał ongi na każdą dziedzinę ducha; odzwierciedlał coraz większą różnicę co do uświadomionej wiary pomiędzy wykształconymi a nieukami, oraz powolny zanik pojęć antropomorfnych i bałwochwalczych pośród tych pierwszych.

Najważniejszą stroną całej tej kwestyi jest jednak mojem zdaniem istota przemiany, jaka się dokonała w sztuce religijnej. Poczucie piękna stopniowo ograniczało, aż wreszcie pochłonęło całkowicie uczucie pobożności. Jestto forma zaniku religii, nie dająca się żadną miarą ograniczyć do dziejów sztuki. Religia jednego wieku jest często poezyą drugiego. Każdą wiarę żywą i czynną otacza cała sfera alegoryi i fantazyi, do której często przechodzą poglądy, wiodąc w niej przez długi jeszcze czas żywot wyidealizowany, pomimo że naturalne ich istnienie dawno się już skończyło. Zostają niejako usunięte na plan dalszy. Nie działają już bezpośrednio i silnie na ludzkie czyny. Nie wywołują trwogi, nie budzą nadziei ni namiętności, nie kształtują charakterów, a jednak wywierają jeszcze pewnego rodzaju wpływ refleksyjny i tworzą część ornamentalnej kultury wieku. Przeobrażają się w alegorye. Nie można ich wyjaśniać w sposób naturalny, gdyż przywdziały szatę poetycką, fantastyczną, lecz niezmiernie wdzięczną. Zamiast kształtować bieg myśli, dążą za nim posłusznie; a przetworzone przez wyjaśnienia świetne i niezwykłe, stają się ozdobą

systemów wiary, całkiem niezgodnych z pierwotnym ich celem. W taki sposób bóstwa pogańskie przeszły z dziedziny religii do poezyi. Dziwaczne podania i przykre nauki zabobonnej religii zacierają się stopniowo i przybierają formę wdzięcznych podań, przesłaniających, to znów rozświetlających wierzenia dni jaśniejszych. Przez jakiś czas migocą jeszcze na horyzoncie tem pięknem, łagodnem światłem, które zachwyca poetów i czaru przydaje nowemu systemowi, z którym się mają stopić w jedną całość; ostatecznie jednak i ten ich blask zagasa. Idee religijne umierają taksamo jak słońce; ostatnie ich promienie, wydające mało ciepła, posiadają urok niewysłowiony.

Nie ulega wątpliwości, że stała dążność ducha europejskiego, nietylko w epoce rozpoczynającej się wskrzeszeniem nauk w w. XII a trwającej do Reformacyi, lecz także w całym okresie po-reformacyjnym aż do naszych czasów, przejawiała się stopniowem wyzwalaniem się od wszystkich pojęć, pozostających w związku z fetyszyzmem lub antropomorfizmem. Dowodzą tego najrozmaitsze zjawiska życia umysłowego. Wśród katolików dążność ta przejawia się w krajach katolickich coraz silniejszem podkreślaniem poglądów racyonalistycznych, ogromnym wzrostem pism racyonalistycznych, a także głęboką różnicą w odnoszeniu się do czci relikwij i talizmanów, nawet ze strony gorących katolików w takich miastach jak Paryż, ognisko ruchu umysłowego epoki, a nawet w takich, jak Sewilla lub Neapol, przez długi czas stojących zdala od wszystkich walk duchowych. Wśród protestantów tasama dążność przejawia się z równą siłą szybkim zanikiem t. zw. zasady sakramentów. Następuje stano-

wcze i niemal niedostrzegalne usunięcie dogmatu konsubstancyacyi, który ongi z najgłębszą wiarą podawano jako cechę charakterystyczną wielkiej sekty luterskiej, a który obecnie nie istnieje nawet w teoryi, a tem mniej w praktyce[1]. Dokonuje się upadek partyi wyższego kleru, która w siedmnastym wieku obejmowała przeważającą większość duchowieństwa anglikańskiego, która jednak w wieku XIX-stym mimo zbiegu okoliczności sprzyjających i usiłowań przewódcy wprost genialnego, nigdy nie przekroczyła mniejszości[2]. Wreszcie następuje zmiana w stosunku anglikanów i dyssydentów na niekorzyść pierwszych; oraz szybkie przeistoczenie się protestantyzmu kontynentalnego w racyonalizm.

Głównej przyczyny tego ruchu należy szukać, jak już powiedziałem, w kierunku wychowania, na który

[1]) W Prusiech i innych krajach niemieckich dokonało się istotnie połączenie kalwinów z lutrami. Skłonność do tego połączenia przejawiała się już silnie w połowie wieku XVII-go, a biskup Redell gorąco ją popierał. (Niektóre zajmujące szczegóły podaje w jego *Życiorysie* Usher). O niedawnem połączeniu się lutrów i kalwinów w Niemczech i o stosunku tej sprawy do racyonalizmu zawiera kilka godnych uwagi ustępów *Histoire du Rationalisme en Allemagne* Amanda Saintes'a.

[2]) Zasady partyj tak często zmieniają nazwę, że niełatwą jest rzeczą dojść do właściwej oceny ich siły w poszczególnych okresach. Niezadługo po wstąpieniu na tron Wilhelma III partya kleru niższego (Low-Church-Party) obejmowała podług Macaulay'a (*Hist. of England* vol. III p. 741) zaledwie dziesiątą część całego duchowieństwa. O sile tejżo partyi w sporze obecnym ciekawe szczegóły statystyczne podaje Conybeare w dziele: *Essay on Church Parties*. Niepowodzenie tego ruchu otwarcie przyznaje jego przewódca w *Anglican Difficulties.*

składa się całokształt wpływów umysłowych, wywołując zarówno skłonność jak zdolność wznoszenia się ponad pojęcia materyalne i uduchowiania wszystkich składników wiary. Istnieje jednak jedna poszczególna gałąź wiedzy, która na ruch ten wywarła wpływ tak głęboki i stanowczy, że zasługuje na poszczególne uwzględnienie. Mam tu na myśli rozwój nauk przyrodniczych, które przekształciły nasze poglądy o rządach nad wszechświatem.

Dawny kościół był tak całkowicie pochłonięty przez zagadnienia teologiczne, że nie było wprost miejsca na badania czysto świeckie. Jeśli czasem poruszano teorye naukowe, to jedynie w celu wyświetlenia jakiejś kwestyi teologicznej, a całym sporem kierowały panujące pojęcia o objawieniu. Istniały w tej mierze dwie nauki, które się wcale nie wykluczały, lecz pod pewnym względem różniły się obydwie od nauk dzisiejszych — jedna z nich była allegoryczna, druga ściśle literalna. Pierwsza, bardzo rozpowszechniona wśród żydowskich komentatorów Biblii polegała na wierze, że poza bezpośredniem i prostem znaczeniem opowiadań biblijnych, stwierdzonem przez zwykły sposób objaśnień, kryje się jeszcze znaczenie inne, głębsze, które może być odkryte li wzrokiem wiary, a w każdym razie bystrym rozumem ludzkim, wiedzionym przez pewne określone dogmaty Kościoła. Tak więc historyk biblijny, opowiadający proste jakieś wydarzenie, lub podkreślający prostą jakąś prawdę, winien jedynie mieć na celu odsłonięcie jakiejś chrześcijańskiej tajemnicy, której symbolami być mają wszystkie te przedmioty, o których wspomniał w swem opowiadaniu.

Pogląd ten, w nowszych czasach ujęty w system i z wielką bystrością rozwinięty przez Swedenborga w jego *Nauce o obcowaniu z duchami*, dał początek owym skomplikowanym i jak się obecnie okazuje, śmiesznym wyjaśnieniom Pisma Świętego, tak często powtarzającym się u Ojców Kościoła, z których przytoczyłem już pewne ustępy. Z poglądu tego wywiązała się kwestya bardzo ważna, dotycząca względnej doniosłości wyjaśnień historycznych i allegorycznych.

Jak wiadomo, Orygenes uczynił zasadę wykładu allegorycznego podstawą systemu wolnego myślenia, przeprowadzając ją niekiedy z wielką śmiałością. Ponieważ manicheizm gwałtownie napadał na kosmogonię Mojżesza, więc on przyłączył się do tej napaści, o ile skierowaną była przeciw dosłownemu wyjaśnianiu. Ośmieszył bezwzględnie jako naiwne bajki wszystkie te opowiadania o wężu, o drzewie życia i poznania, twierdząc, że należy je uważać li za allegorye, mające uzmysławiać prawdy duchowe [1]). Orygenes je-

[1]) Patrz Beausobre'a: *Hist. du Manichéisme* tom I pp. 286—298. Barbeyrac w: *Morale des Pères* ch. VII nagromadził mnóstwo dziwacznych wyjaśnień, do których zawiodło Orygenesa zamiłowanie allegoryi. Jedno z najbardziej zajmujących dzieł starego Kościoła, odnoszące się do tego przedmiotu, było niedawno drukowane w *Spicilegium Solesmense* (curante Dom. I. B. Pitra). Jest to *Clavis* św. Melito, który w połowie II-go wieku miał być biskupem w Sardis i składa się ze spisu kilkuset ptaków, zwierząt, roślin i minerałów, mających symbolizować chrześcijańskie cnoty, dogmaty i osobistości.

Nowoczesny dostojnik Kościoła pisze: „Sądzę, że geolog, przejęty głęboko tajemnicą chrztu — owem misteryum, które z wody i ognia nową stwarza istotę — nigdy nie byłby się dopuścił śmieszności wyprowadzania ziemi tylko z wody, lub

dnak zbyt był bliski kacerstwa, aby mógł uchodzić za przedstawiciela Kościoła; a panujący, jakkolwiek niezbyt jasno wyrażony pogląd ortodoksów skłaniał się do zatrzymania zarówno wyjaśnień literalnych jak też allegorycznych.

Najlepszą ilustracyą tej zasady będzie prawdopodobnie krótka rozprawa św. Augustyna, broniąca Genezys przed manicheizmem; rozprawa zasługująca w wysokim stopniu na uwagę, ze względu na autora, znanego zarówno z wielkich zdolności, jak z ogromnej ścisłości i logiki umysłu. W dziele tem św. Augustyn krytykuje i szczegółowo odpowiada na zarzuty manicheizmu, odnoszące się do poszczególnych dzieł sześciu dni Stworzenia. Uczyniwszy to, stawia autor zasadę, że oprócz znaczenia literalnego, istnieje jeszcze znaczenie duchowe, osłonięte szatą allegoryi. Tak więc opowiadanie o sześciu dniach Stworzenia zawiera nietylko opis pierwszego materyalnego ukształtowania świata, lecz także proroczy szkic epok, na jakie miały być podzielone dzieje ludzkości; dzień szósty ma być dniem zbawienia świata przez Chrześcijaństwo, kiedy mąż i żona, czyli Chrystus i Kościół, zjawić się mają na ziemi [1]). Niemniej jasno zaznaczone są kolejne fazy życia chrześcijańskiego. Przedewszystkiem spływa

tylko z ognia. Nie byłby w stanie podtrzymywać teoryj wulkanicznych lub neptunowskich, bo byłby zrozumiał, że prawda zawarta jest w połączeniu obydwu składników". Sewell: *Christian Morals* p. 323.

[1]) Kościół zaślubiony Chrystusowi: „Kość z Jego kości ciało z Jego ciała" znaczy, że Kościół bierze udział zarówno w sile jak czystości Chrystusa. (*De Genesi, contra Manichaeos* lib. I c. 23).

światło wiary na ducha, pogrążonego jeszcze w odmętach grzechu; później firmament karności oddziela rzeczy cielesne od duchowych; następnie dusza odrodzona wznosi się ponad sprawy ziemskie i przygotowuje się do stworzenia cnoty; inteligencye duchowe wznoszą się niby planety podług rozmaitych swych stopni na firmament karności; dobre dzieła wyłaniają się z fal pokusy jak ryby z morza; duch oczyszczony sam stwarza swe piękno, aż uświęcona myśl, zaślubiona przez czyn uświęcony, jak Ewa przez Adama, przygotowuje duszę do przyszłego wypoczynku[1]. Taksamo skazanie węża na pełzanie po ziemi ma oznaczać, że pokusa płynie zwykle z dumy i zmysłowości[2], a skazanie go na jedzenie prochu, oznacza zapewne występek ciekawości, pragnącej zgłębić to, co niewidzialne. Opowiadanie, że przez pewien czas nie było wcale deszczu, a tylko z głębi ziemi wydobywały się opary, zwilżając powierzchnię ziemi, należy rozumieć w ten sposób, że apostołowie i prorocy byli niegdyś zbyteczni, ponieważ każdy człowiek nosił wówczas w swej piersi źródło Objawienia. Prawdziwem było zarówno opowiadanie dosłowne, jak jego wytłómaczenie alegoryczne; jeśli jednak pierwsze zawierało coś, co nie dało się tłómaczyć dosłownie, jako niezgodne z dogmatami Kościoła lub godnością Stwórcy, wówczas należało ustęp taki uważać za zagadkę i prawdziwego jego znaczenia szukać tylko w tłóma-

---

[1]) Lib. V. cap. 25. Idea, przedstawiająca małżeństwo jako połączenie dwóch głównych piarwiastków życia, bardzo pięknie została rozwinięta przez Swedenborga w książce o miłości małżeńskiej.

[2]) Pierś oznaczała dumę, żołądek zmysłowość.

czeniu allegorycznem [1]). Niektórych opisów dokonywano jedynie w tym duchu. Tak naprzykład, gdy w streszczeniu dzieła Stworzenia jest mowa tylko o jednym dniu, zamiast o sześciu, a „zielona trawa" jest wyszczególniona z pośród wszystkich rzeczy stworzonych, wyrażenia te brane dosłownie byłyby nieścisłe i pozbawione znaczenia, bo celem ich właściwym jest skierowanie ducha na poszczególne części allegoryi.

Obok metody wyjaśniania, stosowanej w tem dziele, jakoteż w wielu innych pismach starego Kościoła, istniała jeszcze metoda druga, chociaż jak wpierw już zaznaczyłem, nie wykluczająca pierwszej. Była to metoda tłómaczenia dosłownego. Teolodzy mieli zwyczaj wyrywania poszczególnych przypadkowych wyrażeń, dających się w jakikolwiek sposób stosować do teoryj naukowych, chociażby wyrażenia te były jedynie przenośniami poezyi lub retoryki, albo zwykłymi frazesami mowy potocznej. Oni jednak nadawali zwrotom takim znaczenie prawd nienaruszalnych i wykluczających wszelkie wnioskowania nauk czysto świeckich. Najlepszego przykładu dostarcza tu potępienie poglądów Galileusza na podstawie ustępu biblijnego, który powiada, że „ziemia biegnie od jednego krańca nieba do drugiego" i że „fundamenty ziemi są tak silne, że niepodobna ich ruszyć z miejsca". Ale będzie może lepiej przytoczyć przykład dawniejszy, a ilustrujący jakie rozmiary przybrała ta metoda interpretacyi dosłownej.

Wśród bardzo nielicznych zagadnień naukowych,

---

[1]) Lib. II. cap. 2.

zajmujących stary Kościół, jedno z najgodniejszych uwagi odnosiło się do istnienia antypodów. Wyznawcy manicheizmu przypadkowo wpadli na trop prawdy [1]), co spowodowało oczywiście Ojców do sprzeciwienia się jej najenergiczniej. Jakkolwiek jednak Ojcowie jednogłośnie zaprzeczali istnieniu antypodów, to jednak wśród mniej sławnych przedstawicieli chrześcijaństwa szerzył się w znacznej mierze pogląd przeciwny, i zachodziła nawet obawa, by się nie rozwinął w nową herezyę.

Około r. 535, za czasów Justyniana, żył w klasztorze w Aleksandryi stary mnich, Cosmas i ku niemu zwracały się oczy wielu współczesnych. W młodości był kupcem, a jako taki odbywał dalekie podróże, głównie po Indyach i Etyopii. Znany też był z bystrego i badawczego umysłu i ze skłonności naukowych, a od czasu jak został mnichem zajmował się gorliwie stosunkiem Pisma Świętego do nauki. Na usilne prośby kilku teologów ówczesnych, postanowił mimo nadwątlonego zdrowia — cierpiał bowiem, jak sam określił na „rodzaj wysychania oczu i żołądka“ — poświęcić resztki życia opracowaniu wielkiego dzieła, mającego nietylko unicestwić „marną bajkę“ o antypodach, lecz stworzyć całkowity system wszechświata, oparty na nauce Objawienia.

Książkę tę zatytułował: *Topographia Christiana* lub *Chrześcijański Pogląd na Świat* [2]). Niezależnie od głów-

---

[1]) Beausobre: *Hist. du Manichéisme* tom I p. 246.

[2]) Dzieło to istnieje w benedyktyńskiem wydaniu greckich Ojców (Paris 1706, tom II), Cytowałem z przekładu łacińskiego. Montfaucon zebrał w swej przedmowie cały szereg ustępów z Ojców. zaprzeczających istnieniu antypodów.

nej zasługi, polegającej na najbardziej szczegółowem określeniu stosunku nauki do Biblii, jakiem nie może się poszczycić żadne z dzieł dawnego Kościoła, książka ta zawiera niesłychanie zajmujące opisy życia i obyczajów obcych ludów, które Cosmas poznał w swych podróżach. Rozpoczyna się w tonie wielkiego zaufania, jako „chrześcijańska topografia wszechświata, oparta na dowodach z Pisma Świętego, o którem żadnemu prawemu chrześcijaninowi wątpić się nie godzi [1]). W podobnym tonie autor karci surowo tych małodusznych chrześcijan, co zeszli za bezdroża, uwiedzeni wykrętnemi bajkami greckiemi, lub złudnym blaskiem wiedzy czysto ludzkiej, zapomniawszy snać, że Pismo Święte zawiera wyjaśnienia natury i wszechświata o wartości i pewności znacznie większej niż może je osiągnąć człowiek, zdany na siebie samego i usiłujący poglądy swe uzasadnić jedynie na mocy wniosków swego rozumu. Tą drogą, zapewnia nas Cosmas, on nie pójdzie. „Trzymając się prawa i świadectwa bożego“ nie wątpi, że potrafi z nich wysnuć system znacznie pewniejszy od wszystkich, jakie osięgnąć zdołała mądrość pogańska.

System wszechświata, do którego przedmowę stanowić mogą uwagi powyższe, da się ująć w kilku rysach zasadniczych. Podług Cosmas'a świat jest płaskim parallelogramem. Długość jego, którą należy mierzyć od Wschodu do Zachodu, dwa razy przewyższa jego szerokość, mierzoną od Północy do Południa. W samym środku znajduje się ziemia, przez nas zamieszkała

[1]) *Lib, I. prologus 2.*

i otoczona dokoła Oceanem, który okala znów druga ziemia, gdzie ludzie mieszkali przed Potopem i skąd Noe schronił się był do arki. W północnej części świata wznosi się wysoka góra kulista, koło której ustawicznie krąży słońce i księżyc. Gdy słońce ukryje się za górą, zapada noc; gdy wyjdzie z poza góry, na naszą stronę, nastaje dzień. Do krańców powierzchni ziemi przytwierdzone jest niebo. Składa się ono z czterech wysokich ścian, które wznoszą się do znacznej wysokości i połączone są olbrzymim sklepionym dachem, tworząc w ten sposób ogromny gmach, którego podłogą jest nasza ziemia. Gmach ten podzielony jest na dwa piętra przez firmament, umieszczony pomiędzy naszą ziemią, a dachem nieba. Po stronie firmamentu, w ogromnej odległości od ziemi, znajduje się wielki ocean. On to tworzy t. zw. wody ponad firmamentem. Przestrzeń pomiędzy temi wodami a dachem niebios, przeznaczona jest dla zmarłych; zaś przestrzeń, objęta firmamentem i naszą ziemią, służy za miejsce pobytu aniołom, w ich godności duchów służebnych.

W oczach czytelnika poglądy te nie będą objawieniami badań naukowych; lecz nam chodzi przedewszystkiem o zbadanie, w jaki sposób one powstały. Dla wykazania tego rozwoju, musimy przytoczyć kilka przykładów z dowodzeń Cosmas'a.

Opowiadanie o sześciu dniach stworzenia, kończy się oświadczeniem: „To jest księga o początku ziemi i nieba". Wyrażenie to odnosi się zapewne do wszystkiego, co się znajduje na niebie i ziemi. Cosmas jednak twierdzi, że gdyby nauka o antypodach miała być słuszną, niebo musiałoby otaczać i zawierać w so-

bie ziemię, a w takim razie tekst musiałby brzmieć; „To jest księga o początku nieba“ [1]. Proste to twierdzenie posiadało ogromne znaczenie, gdyż nie było prawie ani jednego pisarza biblijnego, któryby się nie był posługiwał frazesem o „niebie i ziemi“ do określenia całego dzieła stworzenia, zaznaczając temsamem, że ani niebo nie wyklucza ziemi, ani naodwrót. Przytaczano Abrahama, Dawida, Hozeę, Jezajasza, Zacharyę i wielu innych. Nawet Malchisedek świadczył był w ten sposób przeciw istnieniu antypodów. Badając tę sprawę dokładniej, dowiemy się, że ziemia spoczywa mocno na swych podstawach, z czego conajmniej wnioskować można, że nie unosi się w powietrzu; św. Paweł powiada znów, że ludzie zostali stworzeni, by żyć na „powierzchni ziemi“, z czego jasno wynika, że nie mogą żyć na kilku powierzchniach, ani też na grzbiecie ziemi. Mając przed oczyma taki ustęp biblijny, żaden prawy chrześcijanin nie powinien „nawet mówić o antypodach“.

Takie dowodzenia uchodziły za dowody dostateczne do wykazania fałszywości nauki manichejskiej. Trzeba tylko było stworzyć na jej miejsce teoryę słuszną. Pierwszym błyskiem, rozświetlającym poniekąd to zadanie, były słowa św. Pawła, który nieraz mówił o ziemi, jako o namiocie [2]. Z tego porównania niektórzy teolodzy, a w ich liczbie Cosmas, wysnuli twier-

---

[1] „Ait. „Hic est liber generationis coeli et terrae“, quasi omnia iis contineantur, et universa quae in eis sunt cum illis significentur. Nam si secundum fucatos nasset, sed dixisset „Hic est liber generationis coeli“. (P. 126).

[2] Cosmas wnioskuje o tem z fantastycznych objaśnień Hebr. VIII 1, 2. IX. 1, 2. 11. 12, 24.

dzenie, że arka przymierza Mojżesza była dokładnym obrazem świata. Przyjęcie tego twierdzenia za fakt uprościło znacznie zadanie nauki. Arka była parallelogramem, dwa razy większa od Wschodu do Zachodu, niż od Północy do Południa i jak izba zamknięta u góry powałą. Dwa ważne ustępy biblijne fałszywie przetłómaczone z Septuaginty, z których jeden podsuwa Jezajaszowi porównanie nieba ze sklepieniem, drugi zaś każe Jobowi mówić o niebie, jako przytwierdzonem do ziemi, uzupełniały dowód [1]), pozwalając autorowi powoływać się nań, jakby na nieomylny dogmat wiary [2]).

Łatwo pojąć, jak fatalne były podobne systemy wyjaśnień dla postępu nauki. Coprawda, Cosmas należy już do epoki dekadencyi umysłowej i nie był też pisarzem o wybitnych zdolnościach. Natomiast wielu głośnych Ojców Kościoła odnosiło się do zagadnienia antypodów bardzo rozsądnie, twierdząc, że nie pozostaje ono w żadnym związku ze zbawieniem [3]). Niemniej zasady, których jaskrawym przykładem jest ta

---

[1]) Ustęp z Jezajasza XL. 22, i Joba XXXVIII, 38. Pierwszy brzmi w przekładzie: ὁστήσας τὸν οὐρανὸν ὡσ καμάραν. Drugi: οὐρανὸν δε εἰς γῆν ἔκλινε κέχυται δε ὥσπερ γῆ κονία. κεκόλληκα δε αυτὴν ὥσπερ λίθῳ κύβον.

[2]) „Sic igitur et nos quemadmodum Hesaias figuram primi coeli prima die conditi cum terra facti, cum terra universum complectendis ad fornicis figuram adornati statuimus esse. Ac quemadmodum in Job dictum est coclum conglutinatum esse terrae, ita quoque nos dicimus. Itemque cum ex Moyse didicerimus terram magis quoad longitudinem extendi, id nos quod fatemur gnari, scilicet Scripturae divinae czedendum". (P. 129).

[3]) Ten bardzo liberalny pogląd reprezentowany był przez Bazylego i Ambrożego.

książka, istniały w Kościele od samego początku. Nie odczuwano wcale różnicy między teologią, a nauką. Prawdy, znanej obecnie dzięki ciągłemu doświadczeniu każdemu bezprzesądnemu studentowi, a mianowicie, że próżną jest rzeczą zbijać odkrycia naukowe cytatami z Biblii, lub szukać w Biblii objaśnień dla faktów naukowych — prawdy tej wcale się wówczas nie domyślano [1]) i odpowiednio do wzrostu zabobonu w Europie, rozpierał się też coraz bardziej dogmat Inspiracyi, aż ostatecznie przesłonił wszystkie dziedziny wiedzy ludzkiej. Tak naprzykład, gdy w połowie VIII-go w. pewien święty irlandzki, znany jako św. Wirgiliusz, jeden z nielicznych ludzi, zajmujących się w owe czasy naukami świeckiemi, ośmielił się głosić w Bawaryi istnienie antypodów, cały świat religijny zawrzał najstraszniejszem oburzeniem. Św. Bonifacy stanął na czele przeciwników, a papież Zacharyasz

[1]) Prawda ta poczęła rozświetlać niektóre umysły dopiero podczas sporu kopernikowskiego. Kto pragnie przedmiot ten poznać bliżej, może z zajęciem przeczytać niektóre poglądy, zebrane przez ówczesnego pisarza, a dotyczące sporu Galileusza z Kościołem (Libertus Fromundus: *Vesta, sive Anti-Aristarchi Vindex*. Antverpiae 1634). Będę jeszcze miał sposobność powołania się na Fromundusa. Tu więc poprzestanę na wzmiance, że był on profesorem i doktorem teologii w Louvain; że był autorem dzieła o meteorologii, w którem energicznie zbija pogląd, broniony przez Bodina, przypisującego zmiany atmosferyczne interwencyi duchów: że wreszcie był człowiekiem bezprzesądnym aż do kwestyi komet, których charakteru proroczego bronił gorąco. Wraz z teologiem Fieni, napisał dzieło o kometach, którego jednak nie udało mi się nigdzie spotkać. Zawzięcie też bronił zasady nieruchomości ziemi, a pisma jego zawierają mnóstwo odnośnych poglądów teologicznych. Umarł w r. 1653.

przez pewien czas przynajmniej, zachęcał go do tej walki. Wreszcie odbyto podróż do antypodów i ludzie zmienili w tej mierze swe poglądy teologiczne. Jednakowoż taki sam spór został znów wywołany przez system Kopernika. Jakkolwiek odkrycie Kopernika nie wywołało początkowo żadnego protestu, a dzieło jego — ogłoszone w r. 1543 — było poświęcone papieżowi Pawłowi III, to jednak w miarę, jak poglądy jego zaczęły się szerzyć wśród uczonych, u rzymskich teologów zbudziło się podejrzenie, i teorya obrotu ziemi została bezwzględnie potępiona, przedewszystkiem w osobie Kopernika i dwóch jego uczniów[1]),

[1]) Pierwszy wyrok potępiający miał miejsce w r. 1616 i został spowodowany książką pewnego księdza-karmelity Foscariniego, który wystąpił był w obronie teoryi Kopernika. Kardynałowie bractwa indeksowego, których zadaniem jest wydawanie imieniem Kościoła wyroków potępienia na nowe dzieła ortodoksyjne, ogłosili wówczas dekret, którego ustęp główny brzmi: „Quia ad notitiam Sanctae Congregationis pervenit falsam illam dectrinam Pythagoricam, divinaeque Scripturae omnino adversantem, de mobilitate terrae et immobilitate solis, quam Nicolaus Copernicus *Revolutionibus orbium caelestium*, et Didacus Astunica in *Jole*, etiam docent, jam divulgari et multis recipi, sicuti videre est ex quâdam epistolâ impressâ cujusdam P. Carmelitae, cujus titulus *Letera del R. P. Maestro Paolo Foscarini sopra l'Opi-nione dei Pythagorici e del Copernico* etc., in quâ dictus pater ostendere conatur praefatam doctrinam de immobilitate solis in centro mundi et mobilitate terrae consonam esse veritati, et non adversari Sacrae Scripturae: ideo, ne ulterius hujusmodi opinio in perniciem Catholicae veritatis serpat, censuit dictos hic Copernicum *de Revolut. Orbium* et Didacum Astunicam in *Job* suspendedos esse donec corrigantur. Librum vero P. Pauli Foscarini Carmelitae omnino prohibendum, atque omnes alios libros pariter idem docentes prohibendos". — Fromundus, *Anti-Aristerchus, sive orbis Ter-*

a w siedmnaście lat później przez skazanie i uwięzienie Galileusza.

Istotnie za cud uważać należy, że mimo strasznych przeszkód ze strony teologii, mogło się jednak dokonać odrodzenie nauki. W połączeniu z systemem wyjaśniań biblijnych, tak krępujących, a równocześnie tak dowolnych, że absolutnie sprzeciwiać się musiały każdemu odkryciu, nie zgadzającemu się z bezpodstawnymi sądami zmysłów, a zatem z popularnymi poglądami pisarzy biblijnych, czyniono wszystko w kierunku utrwalenia kierunków myślowych, przeciwnych prądom wiedzy. Bezustanna cześć dla ślepej wiary, rozliczne cuda, dziecinne legendy, wszystko to wytwarzało najstraszniejszą ciemnotę, małoduszną i tchórzliwą łatwowierność, jaka istniała chyba u najbardziej zacofanych barbarzyńców. Wszelkie nowatorstwo uchodziło za zbrodnię; wiedza wyższa budziła tylko strach i podejrzliwość. O ile przejawiała się w dociekaniach myślowych, nazywano ją kacerstwem; w naukach przyrodniczych — magią. Nawet godność papieska nie była w stanie uchronić Gerberta od zarzutu magii [1];

rae immobilis. In quo Decretum S. Congregationis S. R. E. Cardinal 1616 adversus Pythagorico-Copernicanos editum defenditur (Antverpiae, 1631) p. 18.

[1]) Sylwester II. Był on pierwszym francuzem, który zasiadał na stolicy św. Piotra; głośny twórca poglądów galikańskich i najzdolniejszy podobno matematyk i mechanik owej epoki. Umarł w r. 1003. Prócz wielu innych odkryć, wynalazł on także rodzaj zegara. Posiadał także jak Roger Bakon automat, doskonale funkcyonujący. Podług legendy ludowej, miał on pozostawać w związku z dyabłem, który kolejno wynosił go do godności kościelnych w Reims, Ravennie i Rzymie; wreszcie dał mu przyrzeczenie, że nie umrze, zanim nie będzie w Jero-

a wspaniałe prace Rogera Bacona zostały wynagrodzone czternastoletniem więzieniem i innego rodzaju prześladowaniem, mniej surowem, lecz wcale niepobłażliwem. Przytem władza, jaką posiadała teologia, skłaniała do poświęcania się tej karyerze wszystkie owe umysły, które w innych warunkach społecznych byłyby się zwróciły ku badaniom naukowym. Lord Bacon, kreśląc swą *Magna Charta* umiejętności, miał przedewszystkiem na oku drętwotę wieków średnich. Fakt, że umysł ludzki mógł przez tak długi czas pozostawać w stanie niemocy i stępienia, zdawał się w pierwszej chwili zbijać jego teorye, sprzeciwiać się jego wysokim pojęciom o zdolnościach ludzkich. Niemniej odpowiedź jego była jasna i stanowcza. System teologiczny, niby zmora okropna ciążył na całem Chrześcijaństwie i jego to wpływowi, więcej niż jakiejkolwiek przyczynie poszczególnej, należy przypisać paraliż ogólny [1]).

Wreszcie dokonał się jednak renesans nauki, po

---

zolimie, co Gerbert uważał za obietnicę nieśmiertelności. Obietnica ta okazała się jednak zwodnicza, taksamo jak obietnica dana Henrykowi IV, królowi Anglii, gdyż papież poczuł na sobie dłoń śmierci podczas odprawiania Mszy w kaplicy jerozolimskiej, w kościele św. Krzyża. Legenda opowiada jeszcze, że trapiony wyrzutami sumienia, papież rozkazał zwłoki swe porąbać na drobne części, włożyć na wóz, ciągniony przez wołów i pogrzebać tam, gdzie zwierzęta przystaną, gdyż nie czuje się godnym spoczynku w kościele bożym. Na dowód jednak, że nawet największy grzesznik może zyskać przebaczenie, woły zatrzymały się przed Lateranem. Ilekroć umiera jakiś papież, grób Sylwestra wilgotnieje i słychać łopot kości starego magika. (Patrz Gregorovius'a: *O grobach papieskich*, i oryginalne opowiadanie Macieja of Westminster, anno 998).

[1]) *Novum organon.*

którym rychło nastąpiło wskrzeszenie nauk przyrodniczych, spowodowując w pojęciach naszych cały szereg przewrotów najdonioślejszych.

Pierwszym z nich było zachwianie starego poglądu o stanowisku człowieka we wszechświecie. Dla człowieka niewykształconego jest rzeczą najoczywistszą, że ziemia jest głównym celem wszechświata. Słońce i księżyc zdają się krążyć koło niej, a gwiazdy wydają się podrzędnemi światełkami, mającemi zdobić jej firmament. Z tego poglądu wynikają najrozmaitsze przesądy, zajmujące poczesne miejsce w każdej religii we wczesnej dobie cywilizacyi. A ponieważ zgodnie z tym poglądem człowiek jest punktem środkowym istnienia, więc każde niezwykłe zjawisko przyrody wywiera wpływ na jego czyny. Zaćmienia słońca, komety, meteory, burze, wszystko się odnosi do niego. Cały bieg dziejów wszechświata ogniskuje się koło niego, a wszystkie ich wahania i zapory pozostają w związku z jego dziejami [1]).

Nauką, prostującą przedewszystkiem te poglądy, jest astronomia; przez pewien czas jednak potęgowała ona je raczej, niż zbijała, gdyż początkowo pozostawała w ścisłej łączności z astrologią. Bardzo bystre, a przynajmniej — o ile się odnosiło do epoki renesansu nauk — bardzo trafne spostrzeżenie uczynił Comte, twierdząc, że astrologia była pierwszą systematyczną próbą stworzenia filozofii dziejów, gdyż pozornie kapryśne zjawiska ludzkich czynów usiłowała

---

[1]) Nawet o słońcu i księżycu twierdzono, że słabsze wydają światło od czasu grzechu pierworodnego. St. Isidorus: *De Ordine Creaturarum*, cap. V). O wpływie grzechu ludzkiego na świat roślinny patrz św. Augustyna: *De Genesi* lib. I. cap. 13

sprowadzić do pewnych praw [1]. Z niemniejszą słusznością możnaby ją jednakowoż uważać za jedno z ostatnich usiłowań ludzkiego egoizmu, protestującego przeciw przygnębiającemu poczuciu małości, jakie w człowieku wywołać musiał ogrom wszechświata. I istotnie, trudno o pogląd, obliczony bardziej na podniesienie godności człowieka, nad ten, który bieg życia każdej jednostki przedstawia jako związany z biegiem dziejów świata; jako ognisko, ku któremu ustawicznie ciążą wpływy tworów najwznioślejszych [2]. Ale mimo tego przejściowego wypaczenia umysłu ludzkiego, nie może podlegać wątpliwości ostateczny wynik nauki, dowodzący, że ziemia nasza jest tylko drobnym odłamkiem wszechświata, i jak stwierdza jej ruch, zarówno małoważnym przez swe położenie, jak rozmiary. Psychologiczna doniosłość takiego odkrycia jest wprost niezmierzona. Ci, którzy ziemię naszą uwa-

---

[1]) Wspomniałem już był o śmiałej próbie Piotra z Abano na początku XIV wieku — o próbie stworzenia filozofii religij zapomocą astrologii. Cardan również stawiał horoskop Chrystusa i twierdził, że o losach Chrześcijaństwa stanowią gwiazdy. Podobne stanowisko zajmował Vanini. (Durand: *Vie de Vanini* pp. 93—99). Pomponazzi usiłował zjawiska magii tłómaczyć wpływem gwiazd *(Biog. univ. art. Pomponazzi)*; a Bodin w największem dziele politycznem XVI wieku rzuciwszy pytanie, czyli jest możliwem odkrycie naczelnej zasady, rządzącej rozwojem społeczeństwa, daje odpowiedź, że zasadę taką może jedynie odkryć astrologia. *République*, liv. IV, c. 2).

[2]) Jak określa poeta:

„The warrior's fate is blazoned [in the skies:	Na niebie wyryty jest los bo- [hatera
A world is darkened when [a hero dies".	Świat się zaciemnia, gdy he- [ros umiera.

żają za punkt środkowy wszechświata materyalnego, będą jej też przypisywać tosamo stanowisko w moralnym planie świata; obalenie więc pierwszego poglądu wykaże niedopuszczalność, a przynajmniej trudność stosowania drugiego [1]).

Naszej epoce i nowoczesnej nauce miało przypaść w udziale zadanie uzupełnienia odkrycia Kopernika i Galileusza odkryciem innem, które wprawdzie nie zostało jeszcze całkowicie dokonane, lecz niewątpliwie wywrze wpływ przemożny na wszystkie przyszłe systemy religijne; mam tu na myśli odkrycia geologiczne, odnoszące się do dziejów ziemi z epoki przedadamowej. Dla tych, którzy nieokreśloność uważają za najwyższą koncepcyę nieskończoności. Objawienie wieczności wyryte jest na skałach, taksamo, jak Objawienie nieskończoności — na gwiazdach. Ale dla umysłów naukowych najwyższe znaczenie geologii nie

---

[1]) Bez względu na to, czy założenie Dra Chalmersa było słuszne czy niesłuszne, niepodobna jednak odmówić czarującej piękności paraboli, zapomocą której usiłował on tę trudność rozwiązać. Przytacza mianowicie parabolę o pasterzu, który porzucił dziewięćdziesiąt dziewięć owiec, by szukać jednej utraconej, co ma symbolizować Boga, pragnącego odzyskać ten jeden świat, który się przeciw niemu zbuntował, jakoby on większą posiadał wartość od wszystkich innych, które Mu dochowały wierności. Należy jeszcze dodać, że astronomia sama ostrzega przed niebezpieczeństwem, jakie się mieści w naszych pojęciach o bezwzględnej doskonałości rzeczy. Starożytni astronomi twierdzili jednozgodnie, że obroty ciał niebieskich muszą być koliste, gdyż ten rodzaj ruchu uważali za najdoskonalszy, a uporczywość, z jaką trzymali się tego poglądu, zanim został obalony przez Keplera, stanowił główną przeszkodę dla postępu astronomii.

polegało na usunięciu w dal niezmierzoną dzieła Stworzenia, ani też na przekształceniu i przetworzeniu wszystkich dawnych wyjaśnień kosmogonii Mojżesza, lecz na stanowczem udowodnieniu, jak błędną była powszechna niemal wiara co do pochodzenia śmierci. Że straszne to nieszczęście spadło na świat skutkiem grzechu pierworodnego, że wszelki ból, wstrząsający każdą istotą żyjącą, że wszelka namiętność, instynkt lub konieczność, sprowadzająca cierpienie, są jedynie wynikiem nieposłuszeństwa w raju — poglądu tego trzymano się z wiarą niewzruszoną, a dotąd nawet znajduje on licznych wyznawców, i to wśród ludzi, niepozbawionych pewnego wykształcenia. A ogólny ten pogląd stał się prawzorem, ogniskiem, koło którego ugrupowały się niezliczone poglądy pokrewne, zasadą naczelną lub miarą prawdopodobieństwa, do której ludzie sprowadzali wszystkie swe badania. Skoro wszelka śmierć i cierpienie były wynikiem grzechu Adama, naturalną było rzeczą nadawać każdemu poszczególnemu wypadkowi śmierci lub cierpienia, znaczenie poszczególne; a skoro największe te katastrofy życiowe pozostawały w związku z dziejami człowieka, naturalną znów było rzeczą wierzyć, że takisam stosunek zachodzi we wszystkich cierpieniach słabszych. Geologia jednak wykazała stanowczo, że całe to wnioskowanie opiera się na jednym wielkim błędzie. Wykazała ona, że na tysiące lat przed istnieniem człowieka, śmierć grasowała i srożyła się wśród mieszkańców ziemi, że sięga ona pra-początków bytu, że ból i choroba, które jej towarzyszą, znane były równie dobrze jak nam, epoce mastodonta i dinotherium.

Niepodobna obecnie faktom tym zaprzeczać; uznać je, znaczy porzucić jedną z głównych nauk przeszłości.

Drugi wpływ, jaki odkrycia naukowe wywarły na wiarę, polegał na stopniowem wprowadzaniu pojęcia prawa naturalnego w miejsce interwencyi nadnaturalnej. Miałem już raz sposobność zmianę tę zaznaczyć: spodziewam się jednak, że czytelnik wybaczy mi, jeśli ponownie do niej wrócę, by z większą dokładnością określić rozmiary i naturę tego przewrotu. Znamienna to cecha ludzi niewykształconych, że ciekawość ich, a w wyższym jeszcze stopniu uczucia religijne, bardzo słabo reagują na zjawiska, pozostające w obrębie prostych praw przyrodzonych; natomiast pobudza ich niezmiernie każde zjawisko, mające pozory czegoś niezwykłego. Prawda, że określenie „prawo przyrody" posiada dla człowieka niewykształconego znaczenie bardzo mętne i niewyraźne; że niema on wyobrażenia o ścisłym związku, jaki zachodzi pomiędzy rozmaitemi klasami zjawisk naturalnych i że najbardziej nawet prawidłowe przypisuje często działalności pewnych duchów opiekuńczych. Niemniej przyznaje, że niektóre zjawiska mają przebieg naturalny, inne natomiast wydają mu się dziwnie nieobliczalne, i te właśnie łączy z bezpośrednim wpływem Boga. W ten sposób komety, meteory i zjawiska atmosferyczne znacznie dłużej łączono z pojęciami religijnemi niż słońce i gwiazdy. Taksamo gry hazardowe były zakazane od bardzo dawna, nie ze względu na szkodliwe następstwa, lecz dlatego, że uchodziły za bluźnierstwo, jako odwoływanie się do wyroku bożego

w sprawach marnych [1]). Ponieważ człowiek nie mógł przewidzieć, jak kości padną, więc wierzono, że działa tu interwencya Boga, i dlatego rzucanie losów stało się jednym z najbardziej ulubionych środków zbliżenia się do Bóstwa [2]).

Ten zwyczaj łączenia uczuć religijnych ze zjawiskami niezwykłemi, miał dwa bardzo ważne następstwa, z których jedno wywarło wpływ na naukę, drugie na teologię. Po pierwsze: dopóki zjawiska niezwykłe i dziwne uchodziły za bezpośrednie czyny Boga, wszystkie próby wyjaśnienia tychże zjawisk za pomocą nauki były tłumione jako grzeszne wdzieranie się w sferę działalności Boga; przytem pomyślny ich wynik osłabiał źródła wzruszeń religijnych [3]). Po-

[1]) Jasny pogląd na dawne wierzenia w tej kwestyi daje Barbeyrac (*De la Nature du Sort* Amsterdam 1714) który sam prowadził co do tego spór zawzięty z pewnym księdzem holenderskim. Pierwszym podobno pisarzem, który jasno i stanowczo twierdził, że przy rzucaniu losów rozstrzyga li prawo natury był angielski kaznodzieja-purytanin, niejaki Gataker, w dziele naszpikowanem dawną erudycyą: *On the Nature and Use of Different Kinds of Lots* (London 1619).

[2]) Wyrocznie te nazywano; „sortes", z czego powstały też słowa „sortilegi", „sorcerers".

[3]) De Maistre mówi o starożytnych: „Leur physique est à peu près nulle. Car non seulement ils n'attachaient aucun prix aux expériences, physiques, mais ils les méprisaient, et même ils attachaient je ne sais quelle légère idée d'impiété: *et ce sentiment confus venait de bien haut*". (*Soirées de St. Petersbourg*, V-me entretien). Taki jest prawdziwy duch zabobonu. O trzęsieniach ziemi Cosmas powiada: „Quod vero terra moveatur id non a vento fieri dicimus; non enim fabulas comminiscimur ut illi, sed illud jussu Dei fieri pronuntiamus, *nec curiose rem perquirimus*, ait quippe Scriptura per Davidem, „Qui respicit terram et facit eam tremere" etc. p. 115.

wtóre, jasną jest rzeczą, że pojęcie Boga we wczesnej dobie cywilizacyi musiało się różnić zasadniczo od pojęć późniejszych. Poznanie obecności Boga łączy się w epoce ciemnej z ideą działania nadnaturalnego i dowolnego; w epoce nauki z pojęciem prawa ciągłego i niewzruszonego. Ponieważ zaś formy wzruszeń religijnych są bardzo różnorodne, więc także pojęcia Bóstwa, koło którego się ogniskują, muszą być rozmaite. Jedno pojęcie polega przedewszystkiem na idei interwencyi, cudu, zmiany i dowolności; drugie na prawidłowości, niezmienności, wiedzy uprzedniej i doskonałości etycznej.

Pierwszą nauką, doprowadzoną do doskonałości w epoce omawianej, była astronomia, która już wcześnie zdobyła wielkie znaczenie dzięki wskrzeszeniu astrologii, w wieku XIV-ym przez ponowne studya nad dziełami pogańskiej starożytności, a jeszcze więcej może przez głęboki wpływ, jaki duch arabski wywierał wówczas na Chrześcijaństwo. Wielkie dzieło Kopernika, równoczesne niemal wystąpienie Keplera, Galileusza, Tycha de Brahe, wynalezienie i rychłe udoskonalenie teleskopu, bardzo szybko wprowadziły pojęcie prawa naturalnego do sfery, będącej przez długi czas wyłączną dziedziną zabobonu. Teorya wirów Kartezyusza, o której wiemy obecnie, że nie posiada żadnej wartości naukowej, miała jednak, jak słusznie powiedziano, ogromną wartość psychologiczną, jako pierwsza próba stworzenia systemu o wszechświecie zapomocą praw naturalnych, bez pośrednictwa sił nadprzyrodzonych [1]. Przedtem rozpatrywano roz-

---

[1]) Pierwotnie zrobił tę uwagę St. Simon, lecz Comte i liczni

maite ruchy ciał niebieskich po większej części oddzielnie, a lud przypisywał je, taksamo jak zmiany atmosferyczne, interwencyi aniołów [1]). Talmud przydaje każdej gwieździe i każdemu żywiołowi osobnego anioła, a podobne poglądy utrzymywały się przez cały ciąg wieków średnich [2]). Wiara w istnienie mnóstwa zjawisk odosobnionych i dowolnych nasuwała oczywiście potrzebną do ich wyjaśnienia wiarę w aniołów; z drugiej znów strony łączenie aniołów ze zjawiskami, ustawicznie się nasuwającemi, wytworzyło żywe poczucie obecności aniołów, które się przejawiają w niezliczonych legendach o ich ukazywaniu się. Wszystko to pierzchło przed geniuszem Kartezyusza i Newtona. Panowanie prawa zostało uznane za postulat najwyższy, a pojęcia, wynikające z dawnych poglądów na system niebieski, zbladły i zniknęły.

Przez długi czas jednak komety były jeszcze ostatnią ostoją zamierającego zabobonu. Rzadkie ich pojawianie się, niezwykły bieg, trudność zbadania ich natury, wielkość i groza ich wyglądu, wszystko to utwierdzało ludzi w przekonaniu o ich charakterze nadprzyrodzonym. Od najdawniejszych czasów uważano je za zwiastunki nieszczęścia, a ludzie przyzwyczajeni do tej wiary, łatwo zebrali materyał dowo-

---

jego uczniowie przyswoili ją sobie i częsty z niej czynili użytek. Patrz doskonałe dzieło Littré'a: *Vie de Comte*.

[1]) Roccamora; *De Cometis* p. 17; St. Isidore: *De Ordine Creaturarum*.

[2]) Maury: *Légendes pieuses* pp. 17—18. Stare chrześcijańskie malarstwo i rzeźba często przedstawiają aniołów, niosących w ręku gwiazdy (najczęściej gwiazdę betlejemską). Świadczy o tem np. bardzo niezwykła, stara płaskorzeźba, na Chórze kościoła Notre Dame w Paryżu.

dowy dla poparcia tych wierzeń. Wykazano, że komety zwiastowały śmierć takich monarchów, jak Cezar, Konstantyn Wielki i Karol V. Wiadomo, że komety pojawiały się przed najazdem Xerxesa na Grecyę, przed wojną peloponeską, przed wojnami domowemi Cezara i Pompejusza, przed upadkiem Jerozolimy, przed wtargnięciem Attyli i przed niejedną klęską głodu i zarazy, jakie gnębiły ludzkość [1]). Zebrano setki podobnych wypadków, które aż nadto wystarczały do przekonania umysłów, poniekąd nawet sceptycznych, w czasach, kiedy nadprzyrodzony charakter komet z góry już był uprawdopodobniony panującymi poglądami o rządach świata. Niektórzy teolodzy, coprawda, uznając fatalny charakter tych zjawisk, usiłowali je jednak tłómaczyć w sposób po części racyonalistyczny. Podług ich poglądów, komety były to masy szkodliwych oparów — wychodzących, zdaniem jednych z ziemi, zdaniem innych z nieba — które zatruwając atmosferę, powodowały zarazę. Najłatwiej ulegali jej wprawdzie królowie, lecz tłómaczy się to faktem, że natężająca praca i zbytkowny tryb życia bardziej osłabiały ich organizm, niż organizm innych ludzi [2]). Zwykle jednak uważano komety za nadprzyrodzone znaki, zwiastujące nieszczęścia. Dwóch czy trzech ludzi napróżno usiłowało wiarę tę obalić. Tak pod wpływem ogólnego przerażenia, spowodowanego ukazaniem się wielkiej komety, Paracelsus wystąpił

---

[1]) Najobfitszy materyał dowodowy mający uzasadnić proroczy charakter komet, znalazłem u Raxa: *De Cometis* (Romae 1670), pp. 238—239.

[2]) Roccamora: *De Cometis* (Romae 1670). pp. 238—239.

energicznie przeciw panującym wierzeniom[1]), potępiając je ze stanowiska teologicznego, jako rodzaj fatalizmu, nie dającego się pogodzić z wiarą w Opatrzność. W r. 1680, gdy podobna trwoga ogarnęła umysły, wystąpił Bayle przeciw temu zabobonowi, zbijając go jednak, zgodnie z duchem czasu, nie ze stanowiska teologicznego, lecz filozoficznego. Z ogromną bystrością wykazał całą marność wnioskowania, opierającego się na dowolnym zbiorze zdarzeń przypadkowych. Kwestya ta stanowi treść doskonałej jego książki o stopniowym szerzeniu się zabobonu[2]). Ale zarówno teologia, jak filozofia okazały się bezsilnemi, zanim im przyszła w pomoc nauka. Halley obliczył i przepowiedział ukazanie się komet, które też odrazu zostały przeniesione do dziedziny, rządzonej przez prawa naturalne. Tym sposobem został obalony jeden z najdawniejszych zabobonów ludzkich.

Postęp, jaki się dokonał w astronomii, dostarcza jednego tylko, lecz dobitnego przykładu tego przewrotu, jaki w w. XVII dokonał się we wszystkich dziedzinach wiedzy ludzkiej. Szybkie zwycięstwa nowego ducha wprowadzały wszędzie pojęcie prawa naturalnego w miejsce interwencyi nadprzyrodzonej,

---

[1]) W liście, pisanym do Zwingli'ego.

[2]) W książce tej odbiega na chwilę od głównego przedmiotu, by dać wspaniałą rozprawę o stosunku religii do moralności. Z najwyższym podziwem dla *Słownika krytycznego*, który pozostanie na zawsze jednym z najwspanialszych pomników uczoności i zdolności krytycznej, jakim kiedykolwiek świat został obdarzony przez uczoną jednostkę, sądzę jednak, że właściwy talent Bayle'go rozbłysnął jeszcze pełniejszem światłem w *Contrains-les d'Entrer*, w niektórych *Pensées diverses sur les Comètes* i w dwóch lub trzech z jego *Nouvelles Lettres*.

przekonując ludzi, że musi istnieć rozwiązanie naturalne nawet tam, gdzie go nie mogą odkryć. Pisma Bacona, jakkolwiek, mojem zdaniem znacznie przecenione, już to przez dumę narodową, już to przez zbyt pochopne godzenie się na surowe sądy, jakie Bacon wydawał o swych współczesnych [1]), przyczyniły się

[1]) Epoka Bakona nie była żadną miarą tak ciemna i zacofana, jak on ją zwykł był przedstawiać. Przeciwnie, zważywszy, że była to epoka Kopernika, Galileusza, Tycho Braha, Keplera i Gilberta, trudno wymienić drugą, mogącą się szczycić tylu znakomitościami. Wskrzeszenie nauk w Europie było w znacznej mierze zasługą tych ludzi, a jedynym faktem, jaki się da przytoczyć na obronę Bakona będzie ten, że mimo ogromnego swego talentu, nie był w stanie ocenić doniosłości ich odkryć. System Kopernika — największe odkrycie stulecia — odrzucał bezwzględnie. Ważne odkrycia Gilberta, dotyczące magnesu, traktował nietylko z niewiarą, lecz z największą pogardą. Oceniając wpływ Bakona, musimy zaznaczyć, że nie przekroczył on granic Anglii, aż do czasu owego połączenia się ducha angielskiego z francuskim, bezpośrednio przed wybuchem Rewolucyi francuskiej. Wówczas filozofia jego poczęła istotnie wywierać wpływ znaczny i zbawienny także na kontynencie, lecz do tej chwili Europa też nie spała. W Wielkiej Brytanii Bakon również nie wywarł silniejszego wpływu na wielką szkołę literatury i nauki, która powstała po drugiej stronie Tweedu; a nawet w Anglii, gdzie był niemal wszechmożnym, dwóch największych niemal mężów stało zdala od jego szkoły. Cała metoda i charakter duchowy Newtona pozostawały w jawnem przeciwieństwie z Bakonem, a biograf Newtona, Sir Dawid Brewster twierdzi w sposób najbardziej stanowczy, że żadne dane nie uprawniają do przypuszczenia, jakoby Newton miał cośkolwiek do zawdzięczenia swemu poprzednikowi. Hurvey znów, jak wiadomo, zawdzięcza wielkie swe odkrycie owej nauce o przyczynach ostatecznych, którą Bakon napiętnował jako „bezpłodną, niby dziewica Bogu poświęcona i nie mogąca mieć potomstwa“.

jednak więcej, niż którakolwiek przyczyna poszczególna do spotęgowania ruchu, i w Anglii przynajmniej zajęły stanowisko naczelne. Chemia odłączyła się od alchemii, jak poprzednio już astronomia od astrologii. W r. 1657 powstała w Toskanie Akademia del Cimento, w r. 1660 Towarzystwo Królewskie w Londynie, a w r. 1666 Akademia Umiejętności w Paryżu. Rozmaite, równocześnie niemal rozwijające się gałęzie wiedzy, nietylko wyzwoliły wiele dziedzin natury od zabobonu, lecz nadto przez ciągłe współdziałanie wytworzyły też pojęcie o prawie wszechobejmującem, nauczyły ludzi łączyć obecność Boga raczej z porządkiem świata, niż z pojęciem cudu. Nauczyły ich z uczuciem czci i zdumienia odkrywać pewną planowość w najdrobniejszem nawet żyjątku i najbardziej znikomej efemerydzie, a także widzieć wszędzie dowody owej wszechobecnej Opatrzności, zapewniającej pewien udział szczęśliwości i najsłabszemu stworzonku.

Bardzo ważnem następstwem tego przewrotu było znaczne złagodzenie surowego i posępnego charakteru systemów teologicznych. Dopóki ludzie wysnuwali swe pojęcia o bóstwie z tego, co uważali za anormalne, uwaga ich skupiała się głównie koło nieszczęść, gdyż one są przeważnie czemś wyjątkowem, zaś główne źródła szczęścia — czemś zwykłem. Przytem cechą najwstrętniejszą natury ludzkiej jest to, że głębszy wpływ wywiera na nią strach, niż wdzięczność. Dlatego też uczucie kultu u naszych przodków łączyło się przedewszystkiem ze zjawiskami takiemi, jak burza, zaraza, głód i śmierć, które uchodząc za kary zesłane przez Bóstwo, obłędną niemal przejmowały

trwogą. Stopniowo wszystkie części wiary zabarwiały się w ten sposób, aż wreszcie straszny stan ludzkości i okropna jej przyszłość stały się naczelnymi przedmiotami teologii. To jednak, co wydawało się zupełnie naturalnem we wczesnej dobie cywilizacyjnej, musiało rychło ustąpić z widowni, gdy nowsza nauka zyskała przewagę nad teologią. Uwaga ludzi skierowała się bowiem głównie w kierunku rozlicznych odkryć, mających na celu dobrobyt wszystkich istot, a równocześnie też znacznie osłabła trwoga, wywołana dawniejszemi nieszczęściami, gdy wykazano, że są one następstwem praw ogólnych, związanych z całym systemem ziemi, a wiele z nich działało jeszcze przed stworzeniem człowieka.

Inna gałąź postępu nauki, którą podnoszę ze względu na wpływ, jaki wywarła na poglądy spekulatywne, spowodowała szybki rozwój światopoglądu morfologicznego. Podług wielkich filozofów XVII w. świat nasz był olbrzymim, skomplikowanym mechanizmem, powołanym do życia i wykończonym w najdrobniejszych swych szczegółach przez twórcze: „Stań się!“ bóstwa. Jednakowoż w wieku XVIII, a jeszcze więcej w XIX-stym, postęp chemii, zasada o przemianie i niezniszczalności sił, nadto odkrycia geologiczne wpłynęły znacznie na zmianę tego poglądu. Nie poruszając takich zagadnień, jakiem jest rozwój gatunków, dotąd nierozstrzygnięty, a co do którego autor nie czuje się powołanym do wydawania sądów, przyznać jednak należy, że w wielu dziedzinach wiedzy stanowczo przyjął się pogląd o ustawicznej przemianie i ustawicznym postępie od form prostych do wyżej rozwiniętych, dokonywującym się pod wpływem

praw naturalnych. Świat sam, jak świadczy wiele danych, był ongi mgławicą, która się zgęściła i przybrała formę stałą, w swym stanie obecnym wykazującą kolejne zmiany, jakie się dokonywały w ciągu niezliczonych wieków. Pogląd ten, przedstawiający świat raczej jako organizm, niż mechanizm, a jego rozwój i przemiany za następstwa stopniowego rozwoju z wewnątrz, nie za wypływ interwencyi z zewnątrz, jest tak nowy i na pierwszy rzut oka tak zdumiewający, że wielu ludzi cofa się przed nim z trwogą, mniemając, że burzy on dowód planowości świata i równa się niemal zaprzeczeniu Najwyższej Inteligencyi. Sądzę jednak, że obawy te są niewątpliwie w znacznej swej mierze nieuzasadnione [1]). Że materyą rządzi duch, że wszystkie twory i cały rozwój świata są wytworem inteligencyi, to są zasady niewzruszone; bez względu na to, czy twory te uważać będziemy za wyniki jednorazowego, chwilowego aktu woli, czy też rozwoju powolnego, ścisłego i prawidłowego. Dowody, świadczące za inteligencyą współrzędną i twórczą, pozostają nienaruszone i żaden możliwy w tym kierunku postęp nauki obalić ich nie może. Gdyby sławna teorya, podług której wszelkie życie zwierzęce i roślinne wypłynęło drogą naturalnego procesu rozwojowego z jednego zarodka życiowego — gdyby teorya ta okazała się prawdą dowiedzioną, to jednak istnienia owej inteligencyi dowodziłby prawidłowy i stopniowy rozwój, a także doskonałość form, zupełnie różnych od tych, jakie mógłby

[1]) Uwagi, wykazujące, że poglądy morfologiczne dadzą się pogodzić z zasadą przyczyn ostatecznych podaje Whewell w: *History of Scientific Ideas.*

wytworzyć ślepy przypadek. Dowodem byłby tu wreszcie widoczny związek, zachodzący pomiędzy okolicznościami zewnętrznemi a istotą żywą i naodwrót. Zasada dotycząca planowości świata uległaby oczywiście pewnej zmianie; wymagałaby nowej formy, lecz nadal pozostałaby taksamo przekonującą, jak poprzednio. Zaiste, nie będzie w tem przesady, jeśli powiem, że im pełniejsze będzie nasze pojęcie o rozwoju ogólnym, tem łatwiej da się wyprowadzić naukowa zasada o Opatrzności i silna wiara w przyszły postęp.

Skutki tego procesu, dokonywującego się obecnie w dziedzinie nauk przyrodniczych, przejawiają się też bardzo wyraźnie na polu historyi, a mianowicie t. zw. morfologiczną koncepcyą poglądów; to znaczy wiarą w istnienie prawa przemiany stopniowej i prawidłowej, której podlegają nasze poglądy spekulatywne, a której przyczyny tkwią w ogólnym, umysłowym stanie społeczeństwa. Wobec tego, że głównym celem tej książki jest oświetlenie istoty i rozwoju tego poglądu, zbytecznem jest zatrzymywać się teraz dłużej nad tem zagadnieniem, a zaznaczam je tylko w celu wykazania jego łączności z odkryciami naukowemi.

Nietrudno zauważyć, że zarówno w tym, jak w wielu innych wypadkach, wpływ nauk przyrodniczych na poglądy spekulatywne nie przejawiał się w formie bezpośredniego dowodu logicznego, usuwającego dawne mniemania, lecz raczej siłą przyciągającą, właściwą każdej nowej analogii. Jak już miałem sposobność zauważyć, bezstronne badanie wielkich zmian w poglądach wykaże, że zwykle dokonują się one nie dzięki bezpośrednim dowodzeniom polemistów i pism dogmatycznych, lecz dzięki niezgodności

lub rozdźwiękowi między dawnemi naukami, a innemi dziedzinami naszej wiedzy. Każdy człowiek dąży do jednolitości w rozmaitych dziedzinach swego myślenia. Musi zawsze istnieć między niemi pewna łączność, zgodność lub podobieństwo. Ogólna miara prawdopodobieństwa stanowi o wierze, na którą składają się rozmaite gałęzie wiedzy. Stąd wynika, że ilekroć postęp badań wprowadza do nauk przyrodniczych nowy szereg pojęć, przedstawiających jedną stronę stosunku bóstwa do człowieka, pojęcia te, a przynajmniej bardzo podobne, szybko przenoszą się na teologię, która przedstawia inną stronę tego stosunku.

Trzeba jednak przyznać, że nad pewnymi wynikami nauk przyrodniczych należy gorżko ubolewać, gdyż wypływają nie z logicznych dowodów lub uzasadnionych analogij, lecz z błędów, tkwiących głęboko w naszych wierzeniach, lub z mylnych wniosków, tak często wyprowadzanych przez nasz rozum. Niepodobna wprost przecenić[1]) coraz większej siły przekonywującej, jaką posiada religia przyrody, dostarczająca mnóstwo naukowo stwierdzonych dowodów mądrości twórczej i porządkującej. Nie może też ulegać wątpliwości, że świat rządzony we wszystkich

[1]) Laplace, który więcej niż ktokolwiek inny przyczynił się był do usystematyzowania dowodów, wysnutych z prawdopodobieństwa i którego żadną miarą nie można posądzać, by naukę podporządkowywał teologii, wyprowadza dowód planowości świata z obrotu planet w sposób zdumiewający: „Des phénomènes aussi extraordinaires ne sont point dûs à des causes irrégulières. En soumettant au calcul leur probabilité, on trouve qu'il y a plus de deux cents mille milliards à parier contre un qu'ils ne sont point l'effet du hasard". *Système du Monde* liv. V. c. 6.

swych częściach przez stałe prawa przyrodzone, posiada wyższy stopień planowości, niż chaos sił przypadkowych, ożywianych od czasu do czasu oderwanymi aktami boskiej interwencyi. Jednakowoż pojęcie czynności bożej jest do tego stopnia ograniczone pojęciem cudu, że wszelkie odkrycie, wyznaczające zjawiskom niezwykłym miejsce w symetryi przyrody, posiada dla wielu umysłów cechę niereligijności, którą jeszcze bardziej potęguje to, że nauka przyrody zawsze poprzestaje na studyowaniu praw, jako na kresie pewnych badań; natomiast uczeni nawet ludzie częstokroć zapominają, że odkrycie prawa nie zawsze jeszcze rozwiązuje zagadnienie przyczyny. Gdy wszystkie ruchy ciał niebieskich zostały sprowadzone do ogólnego prawa ciążenia, samo prawo ciążenia nadal pozostało zagadnieniem nierozwiązalnem. Dlaczego jedno ciało przyciąga drugie, tego nie wiemy i nigdy może wiedzieć nie będziemy. Nauka może w znacznej mierze rozświetlić prawa, rządzące rozwojem życia; lecz samego życia i ostatecznej jego przyczyny określić nie zdołamy. Duch ludzki, śledzący bieg komety i obliczający szybkość światła, po dzień dzisiejszy okazał się niezdolnym do wytłómaczenia istnienia najdrobniejszego owadu, lub wzrostu najmarniejszej rośliny. W grupowaniu zjawisk, w ustanawianiu ich następstw i analogij, czynność ducha ludzkiego okazała się zdumiewającą; natomiast w odkrywaniu przyczyn ostatecznych okazała się całkiem bezpłodną. Nieprzenikniona tajemnica otacza początek wszelkiego istnienia. Pierwszy pierwiastek, siła dynamiczna, moc ożywiająca, czynne przyczyny tego porządku, który nazywamy prawami przyrodzonemi, urągają najwyż-

szym wysiłkom naszych badań. Skalpel anatoma i analiza chemika okazują się tu bezsilnemi. Mikroskop, odkrywający ślady inteligencyi wszech-przenikającej i wszech-porządkującej w najdrobniejszej kuleczce, odsłaniający cały świat istot żywych i organicznych w każdym pyłku, również zagadnienia tego nie rozwiązuje. Nie wiemy nic, a przynajmniej bardzo niewiele o stosunku ducha do materyi, ani w naszej osobie, ani w otaczającym nas świecie; a twierdzenie, że postęp nauk przyrodniczych wyklucza z dzieła stworzenia pojęcie pierwszej przyczyny, nasuwając wyjaśnienia naturalne, równa się zupełnemu zapoznaniu dziedziny i granic tego postępu.

Należy też przyznać, że taksamo jak coraz większa znajomość praw naturalnych wielu ludziom wydaje się zaprzeczeniem rzeczywistości, a co najmniej ciągłości działania Boga, tak znów coraz większa znajomość różnorodnego działania materyi, nieraz wiedzie do zaprzeczenia istnienia ducha. Tak często przytaczany przykład o matematyku, który utrzymywał, że dusza musi być rozciągłością, lub inny przykład o skrzypku, który był przekonany, że dusza musi być harmonią, stanowią bezprzesadną ilustracyę skłonności ludzkich. Każdy człowiek oddający się pewnym poszczególnym studyom, pragnie na ich podstawie wyjaśniać wszystkie zjawiska bytu. Prawie każda gałąź wiedzy miała przy pierwszem swem wystąpieniu dwie wielkie przeszkody do zwalczenia; bezmyślną niewiarę tych, dla których każde nowatorstwo jest zupełnie jednoznaczne z fałszem; z drugiej zaś strony bezgraniczny zapał tych, co w każdym nowym szeregu odkryć niedostatecznie jeszcze wyjaśnionych,

a ujętych przez nich w sposób niejasny, widzą ostateczne rozwiązanie zagadki wszechświata. Gdy po długich latach bezwzględnej niewiary, zabłysła ostatecznie w świecie medycyny prawda wielkiego odkrycia Harvey'a, pierwszem jej następstwem była, jak wiadomo, szkoła lekarska uważająca człowieka poprostu za maszynę hydrauliczną i dopatrująca się przyczyny każdej choroby w nieprawidłowem krążeniu krwi [1]. Tasama historya powtarza się ustawicznie. Owe zamiłowanie do symetryi, które każe ludziom sprowadzać wszystkie zjawiska do jednej przyczyny, jest matką najszlachetniejszych odkryć; równocześnie jednak przez swe niedokładne klasyfikowanie stała się jednem z najzgubniejszych źródeł błędu ludzkiego. Dziś, gdy studya nad prawami materyi posunęły się bardzo daleko, a badania dotyczące stosunku ducha i ciała, uwzględniają przedewszystkiem władze tego ostatniego, nie mogą nas zdumiewać ani przerażać przejawy silnej skłonności ku materyalizmowi.

Pomijając jednak te następstwa nieuprawnione, okaże się, że obok ogólnego wpływu, jaki postęp umysłowy wywarł na poglądy teologiczne, uzdalniając ludzi do pojmowania tego co niewidzialne, a temsamem wyzwalając ich od bałwochwalstwa i skłaniając do uduchowienia i wywyższenia swego ideału, zatem do odrzucenia antropomorfizmu, owa specyalna gałąź rozwoju umysłowego znana pod nazwą nauk przyrodniczych, wywarła wpływ stanowczy, po części logiczny, ogólniej jednak będący asymilującym wpływem analogii. Nauki przyrodnicze obaliły dawne

---

[1] Lemoine: *Le Vitalisme de Stahl* p. 6.

pojęcia o stanowisku, jakie ziemia zajmuje we wszechświecie, jak również o stosunku jej katastrof do dziejów człowieka. Skłonność do cudowności zastąpiły świadomością prawidłowości, przytem nauczyły człowieka łączyć pojęcie bóstwa raczej ze zjawiskami naturalnemi niż nienaturalnemi. Do pewnego stopnia odjęły też nieszczęściu charakter kary, pomnożyły w nieskończoność dowody dobroci bożej, utrwalając równocześnie ideę prawidłowego rozwoju, która z świata materyi przeniosła się na świat ducha.

Taki wpływ wywarły nauki przyrodnicze na wiarę, a w równie silnym stopniu oddziałały też na systemy objaśnień biblijnych, które wiarę tę wyrażały. Pierwszą silną pobudką do racyonalistycznej krytyki biblijnej była prawdopodobnie sprzeczność, jaka się ujawniła między odkryciem Galileusza, a Pismem Św., które ogół teologów wyjaśniał metodą Cosmasa. Odkrycie nowych faktów wymagało nowego systemu wyjaśnień; ludzie poczęli więc swe zdolności krytyczne stosować do świętych ksiąg, pragnąc je sharmonizować z poglądami, zdobytymi niezależnie przez rozum. Każde nowe odkrycie naukowe, odnoszące się do jakiejkolwiek kwestyi biblijnej, każdy nowy kierunek, powołany do życia przez postęp cywilizacyi, spowodowywał powtórzenie się tego samego procesu.

Najwcześniejszy przykład tego rodzaju wyjaśnień dał podobno francuski protestant, La Peyère w książce, ogłoszonej w r. 1655 [1]). Autora, który w całej pełni uznawał, a tylko nieco ograniczyć usiłował dziedzinę

[1]) *Systema Theologicum ex Prae-Adamitarum Hypothesi*, pars I. Druga część wcale się nie pojawiła.

cudowności, zastanowiły pewne trudności, połączone z przyjętym dogmatem grzechu pierworodnego, a także inne punkta, co do których nauka pozostawała w niezgodzie z twierdzeniami Starego Testamentu. Trudności te autor usiłował usunąć przez zupełne odgraniczenie dziejów biblijnych od ogólnego biegu spraw ludzkich. Podług jego twierdzeń, Adam nie był wcale ojcem rodu ludzkiego, lecz poprostu pra-przodkiem żydów, a cała historya przedpotopowa przedstawia tylko dzieje jednego narodu. W ten sposób byłaby potwierdzona starożytność ludów wschodnich, której one się domagają, a także główne trudności, odnoszące się do potopu, zostałyby usunięte. Twierdzenie, że śmierć, choroba i cierpienia są następstwem grzechu pierworodnego, jest zupełnie błędne. Adam czynem tym ściągnął tylko na siebie kary duchowe, które następnie przeszły na żydów. Groźba: „w dniu, w którym z drzewa tego jeść będziesz, umrzesz“, nie może być tłómaczona dosłownie, jako że się nie spełniła; taksamo nie należy brać dosłownie przekleństwa, odnoszącego się do węża, gdyż czołganie się po ziemi odpowiada budowie ciała tego płazu. O istnieniu ludzi, nie należących do rodu Adama, znajdują się tu i owdzie niejasne napomknienia, wyraźnie jednak mówi o tem historya Kaina, który obawiał się iść dalej, by go ludzie nie zabili i wybudował miasto w czasie, kiedy podług pojęć popularnych był niemal sam jeden na świecie [1]). Łączenie się synów Boga z córami

---

[1]) Niektóre argumenty La Peyère'a są bardzo ciekawe. Tak naprzykład rzuca on pytanie, czemu Abel strzegł swych owiec, nie potrzebując się przecież obawiać złodziei, albo: skąd Kain

ludzi oznacza związki małżeńskie pomiędzy dwiema rasami. Potop jest czemś absolutnie niemożliwem w znaczeniu wylewu, obejmującego cały świat, lecz zupełnie zrozumiałem zjawiskiem, jako wylew, ograniczony do pewnej przestrzeni.

Przystępując do dziejów późniejszych, La Peyère w pierwszym rzędzie zaprzecza, jakoby Mojżesz był autorem Pięcioksięgu. Na obronę tego twierdzenia przytacza pewne szczegóły dotyczące śmierci Mojżesza, wyprzedzając pewne drobiazgowe uwagi krytyczne, które w naszych czasach tak wielkie zdobyły znaczenie. Zdanie: „Oto słowa, które Mojżesz wypowiedział po drugim brzegu Jordanu“, uwaga o mieście, po dzień dzisiejszy „zwanem Jair“, żelazne łóżko Oga, dotąd pokazywane w Rabbath, trudności, odnoszące się do podbicia Idumejczyków i wiele innych ustępów, wskazują na to, że księgi te zostały zebrane w długi czas po śmierci Mojżesza; zaś pewne zawarte w nich błędy chronologiczne świadczą, iż nie powstały one w sposób jednolity, lecz są kompilacyą wielu różniących się wzajem dokumentów. Należy też dodać, że księgi te posługują się metaforami i hyperbolami, tu i owdzie wiodącemi do nieporozumień tego rodzaju, że poszczególne przykłady, świadczące o dobroci Boga, tłómaczono jako

wziął broń, którą zabił brata. Istnienia innego szczepu ludzi, nie pochodzących z rodu Adama, gorąco bronił z końcem XVIII w. pewien ekscentryczny członek parlamentu irlandzkiego, Dobbs, w dziwnej książce: *A Short View of Prophecy.* Tego samego dowodzono w Ameryce, broniąc niewolnictwa murzynów. Podług Dobbsa, owa rasa ludzi pochodziła ze związku Ewy z dyabłem.

cuda bezwzględne. Tak naprzykład, twierdzenie, że wełna trzód izraelskich wystarczała w zupełności na odzież podczas pochodu przez pustynię, a suknie żydów nie uległy zniszczeniu, jest poprostu entuzyastycznem określeniem tej pieczołowitej Opatrzności, która przez czterdzieści lat wędrówki żydów po puszczy, strzegła ich od wszelkich braków. Przytem La Peyère nie zaprzecza wcale, że historya izraelitów zawiera mnóstwo cudów; stanowczo jednak twierdzi, że cuda te miały charakter lokalny i nie zakłócały nigdy ogólnego biegu wszechświata. Przedłużenie się dnia na rozkaz Jozuego nie było wcale następstwem jakichś zmian w obrocie ziemi lub słońca, lecz poprostu zjawiskiem atmosferycznem, jakie się niekiedy zdarza w okolicach północnych. Zaćmienie w czasie ukrzyżowania Chrystusa, było również zjawiskiem lokalnem; zniknięcie cienia na zegarze słonecznym za panowania króla Hiskiasza nie wynikało z zakłócenia prawidłowego ruchu ciał niebieskich; światło, które płonęło nad żłóbkiem Chrystusa było meteorem, gdyż gwiazda nie mogłaby tak dokładnie wskazywać poszczególnego domu.

Autor tej zajmującej książki rychło po jej ogłoszeniu przeszedł na wiarę rzymsko-katolicką, skutkiem czego odwołał poprzednie swe poglądy; lecz szkoła racyonalnego tłómaczenia Biblii, której był pierwszym może założycielem, po dziś dzień szerzy swą działalność. Śledzić szczegółowo jej rozwój nie jest celem niniejszego dzieła. Wystarczy zaznaczyć, że istnieją dwie główne teorye, zapomocą których ludzie usiłowali w sposób naturalny tłómaczyć powstanie religij, a każda z tych teoryj w pewnej epoce, w pewnych

krajach, wśród pewnych kierunków umysłowych wywierała wpływ pierwszorzędny [1]. Pierwsza z tych metod, wyprowadzająca pochodzenie religij z przyczyn specyalnych i odosobnionych, znalazła głównego swego przedstawiciela w starożytności, w osobie Euhemerusa, który twierdził, że bogowie pogańscy byli pierwotnie sławnymi królami, ubóstwianymi po śmierci dzięki dobrowolnej czci, oddawanej im przez poddanych, lub też dzięki przebiegłości panujących [2]. Dzieło Euhemerusa, przetłómaczone przez Euniusa, miało się w znacznej mierze przyczynić do rozszerzenia sceptycyzmu w Rzymie, w okresie poprzedzającym powstanie chrześcijaństwa. Do tego rodzaju krytyki należą też wszystkie próby wytłómaczenia cudów oszustwem, złudzeniami optycznemi, błędnem zrozumieniem zjawisk przyrody, lub inną jakąś poszczególną przyczyną. Druga metoda, zwana mistyczną, którą w starożytności posługiwali się pytagorejczycy, neo-platonicy i gnostycy rozpatruje rozmaite systemy dogmatyczne jako wcielenia uczuć religijnych lub innych wielkich pojęć moralnych, rozprószonych wśród ludzi, lub jako namacalne (że tak powiem) formy materyalne dążności społeczeństw, wśród których powstały. Tak więc, przyznając całkowicie, że pewne okoliczności wywierają wpływ przemożny na powstawanie tych poglądów, przedstawiciele tej szkoły szukają jednak prawdziwej ich przyczyny w ogólnym stanie umysłowym danej epoki. Nie mają wcale pretensyi wyjaśniać

---

[1]) Patrz Denis: *Hist. des Idées morales dans l'Antiquité.*

[2]) Locke w swem dziele: *Treatise on Government* całkowicie godzi się na teoryę Euhemerusa o pochodzeniu bóstw pogańskich.

szczegółowo, w jaki sposób rozmaite cuda zdobywały wiarę; twierdzą tylko, że w pewnym stanie intelektualnym, zawsze zachodzić będą zjawiska, uważane za cudowne i że ogólny charakter tych zjawisk zależny będzie od panującego nastroju ogólnego. Pierwsza szkoła, hołdująca tej metodzie interpretacyi była bardzo rozpowszechniona w wieku XVII i XVIII-tym, a popierały ją głównie narody, które jak starzy rzymianie lub nowocześni anglicy i francuzi odznaczają się zamiłowaniem do ścisłego i dokładnego wnioskowania; natomiast druga z wymienionych metod rozwinęła się w w. XIX-stym i to przeważnie w Niemczech.

Należy jednak przyznać, że energia rozwinięta w kierunku naturalnego wyjaśniania cudownych zjawisk, nie pozostaje w żadnym stosunku do energii, jaką wykazuje krytyka czysto analityczna i burzycielska. Spinoza, którego gruntowna znajomość nietylko języka hebrajskiego, lecz także tradycyj rabinów i żydowskiego sposobu myślenia i charakteru szczególniej uzdolniała do tego zadania, dał pierwszy przykład tej metody w swym *Tractatus Theologico Politicus* [1]), a całe Niemcy rzuciły się za nim w tymsa-

[1]) Spinoza był, o ile mi wiadomo, pierwszym pisarzem. który silnie obstawał przy fakcie możliwego, lub prawdopodobnego sfałszowania pewnych ustępów Starego Testamentu, zapomocą wsunięcia niewłaściwych znaczków nad lub pod samogłoskami. Zbadaniem tej kwestyi zajął się następnie Dr Wall, członek uniwersytetu w Dublinie w dziele: *Hebrew Interpolations*. Niektóre uwagi Spinozy, w których wyłuszcza, jak żydzi suggestye własnego umysłu zwykli uważać za natchnienie, dotąd godne są czytania; poza tem jednak *Tractatus Theologico-Politicus* posiada podług mnie, wartość przeważnie historyczną.

mym kierunku. Zdaje mi się jednak, że każdego bezstronnego obserwatora zastanowić musi fakt, że wszystkie te krytyki, a w każdym razie znaczna ich część wykazuje jawną dążność do gwałtownego godzenia Biblii z poglądami, które się wytworzyły niezależnie. Dwaj pisarze, którzy się głównie przyczynili do spotęgowania tego ruchu, to Lessing i Kant. Pierwszy twierdził z całą stanowczością, że żaden dogmat nie może być uznany jako biblijny, jeśli nie wykazuje zgodności z „rozumem“; określenie, które w pismach nowoczesnych krytyków niemieckich może uchodzić za jednoznaczne z ogólną formą i kierunkiem współczesnego myślenia [1]. Nauka Kanta tłómaczy się jeszcze jaśniej. Podług niego [2] każdy system dogmatyczny, lub jak on to określa, każda „wiara kościelna“, powinny być uważane jedynie za środki pomocnicze lub osłony „czystej religii“, to jest tych form uczucia, które tworzą religię naturalną. Wiara kościelna potrzebna jest dla tego, że większa część ludzi niezdolna jest do przyjęcia wiary czysto etycznej, o ile nie zostanie zmateryalizowana i ujęta w pojęcia bardziej zmysłowe. Jednakowoż wiara kościelna, będąc najzupełniej podporządkowaną religii czystej, powinna być tłómaczona w odniesieniu do tej ostatniej; to znaczy, że wszystkie nauki i opowiadania z Pisma

---

[1] Poglądy Lessinga przedstawia bardzo jasno Amand Sainte w *Histoire critique du Rationalisme en Allemagne*. Strauss, we wstępie do *Życie Chrystusa* kreśli żywy szkic rozwoju racyonalizmu w Niemczech, a sposób, w jaki traktuje kwestyę cudu, jasno wykazuje, jak szeroki użytek krytyka niemiecka uczyniła z określenia „rozum“.

[2] Patrz jego: *Religia w granicach czystego Rozumu*.

Świętego mają wyrażać pewną prawdę moralną, a żadne wyjaśnienie, choćby najnaturalniejsze, nie może być uważane za słuszne, jeśli sprzeciwia się naszemu poczuciu prawdy.

Wskazanie tej zasady Kanta przypomni czytelnikowi, że kreśląc prawa rozwoju religijnego rozmaitych społeczeństw, uwzględniłem dotychczas dopiero jedną stronę zagadnienia. Badałem rozmaite ważne pobudki intelektualne, które były powodem zmian intelektualnych; pomijałem natomiast prawa rozwoju moralnego. Usiłując obecnie lukę tę zapełnić, zatrzymam się przedewszystkiem przy szkole, która wprawdzie przyznaje, że prawdziwą istotą wszelkiej religii jest moralność, równocześnie jednak przeczy, jakoby w tym kierunku możliwą była zasada postępu. Podług niej, nic nie może być tak niezmienne jak etyka. Różnica między złem a dobrem znana była zawsze i pod tym względem pojęcia nasze nigdy się nie rozszerzą. Jeśli jednak słowo moralność wyraża nietylko głęboką różnicę, jaka zachodzi między czynami pozytywnie cnotliwymi, a pozytywnie występnymi, lecz także panujący ideał lub miarę doskonałości, natenczas pewną jest rzeczą, że moralność wykazuje równie stały postęp jak umysł, i że postęp ten wywierał potężny wpływ na społeczeństwo. Jest faktem dobrze znanym, że istnieją pewne cnoty wyższe od innych, i że cnoty te właściwe są wyłącznie cywilizacyom wysoko rozwiniętym [1]). Tak naprzykład, miłość prawdy w znaczeniu czystej cnoty, w każdej epoce budziłaby

[1]) Fakt ten został należycie oświetlony w niektórych pismach arcybiskupa Whately.

równy zapał; badając jednak stopnie jej wcielenia w życie, dostrzeżemy znaczne różnice. Dostrzeżemy, że we wczesnej dobie, kiedy wszystkie cnoty, głoszone przez bezwzględnego obrońcę jakiejś partyi jednozgodnie są wyznawane, cnota wyższa, zmuszająca ludzi przez miłość do sumiennych badań do przyjęcia kierunku eklektycznego, gdy naokół szaleją spory partyjne i sekciarskie — cnota ta byłaby nietylko nieuznaną, lecz wręcz niemożliwą. Nawet dziś posiada bardzo tylko nielicznych wyznawców, ogarniających szczyty myśli; a szerokie masy mogą za nią podążać tylko w miarę zbliżania się do stanu umysłowego tych nielicznych jednostek. Tak więc dążenie do cnoty dla niej samej oznacza bezwątpienia wyższy stopień doskonałości, niż dążenie do niej w celu otrzymania nagrody, lub uniknienia kary. To też pojęcie cnoty bezinteresownej napotykamy niemal wyłącznie u klas najwyższych, w epokach najbardziej ucywilizowanych; w miarę zaś zstępowania z wyżyny umysłowej, okaże się konieczność stworzenia systemu, polegającego na nagrodzie i karze.

Taksamo humanitarność wydaje się w teoryi cnotą nie podlegającą zmianie, a jednak badając jej przejawy, dostrzeżemy, że zmienia się ona ustawicznie. Walki byków, niedźwiedzi, kogutów i liczne zabawy podobnego rodzaju, były ongi najulubieńszą rozrywką w Europie; oddawały się jej klasy najbardziej wykształcone i humanitarne, a uchodziła za coś bezwzględnie uzasadnionego [1]. Ludzie znani z niezwy-

[1]) Jakie rozmiary rozrywki te przybrały w Anglii i jak rozmaite przybierały formy, opowiada Strutt w swem dziele: *Sports*

kłego szlachectwa duszy, znajdowali w niej przyjemność. Gdyby ktoś z tego powodu nazwał ich barbarzyńcami, sąd taki uważanoby za śmieszny i wprost niedorzeczny. Pod tym względem [1]) nie było chyba

---

and Pastimes of the English People. Sir Tomasz Moore zwykł się był przechwalać swą zręcznością w rzucaniu pocisku na koguty, a do ostatnich czasów w obronie walki byków gorąco występowali tacy ludzie, jak Canning i Windham.

[1]) Macaulay w charakterystycznej antytezie wywodzi: „Jeśli purytanie występowali przeciw walce byków, to nie dlatego, że narażała zwierzęta na cierpienie, lecz dlatego, że widzom sprawiała rozkosz". Długie bezskuteczne walki papieży, występujących przeciw walkom byków w Hiszpanii, stanowią ciekawy epizod w historyi kościoła; powód do tej walki dały liczne wypadki śmierci zapaśników. Pewien teolog opowiada, że w mieście Concha, byk, który zabił siedmiu ludzi, był przedmiotem najwyższego podziwu, a lud był nim do tego stopnia zachwycony, że obraz, przedstawiający tę scenę rychło wystawiono na sprzedaż publiczną (Concina: *De Spectaculis* p. 283). Pisarze, występujący przeciw walkom byków w Hiszpanii, przeciwstawiali im walki we Włoszech, gdzie byk uwiązany był na powrozie, co ludziom nie groziło śmiercią, więc rozrywka była niewinna. (Tensam str. 285). Pius V zakazał w r. 1567 walkę byków, pod groźbą klątwy kościelnej. W r. 1575 Grzegorz XIII cofnął to rozporządzenie, zakazując tylko duchowieństwu uczestnictwa w tych widowiskach, których też nie pozwalał urządzać w dnie świąteczne. Na usilne żądania niektórych teologów hiszpańskich, papież Sykstus V. zatwierdził w r. 1586 bulę poprzednią. Wreszcie Klemens VIII ulegając przedstawieniom króla i ogólnemu niezadowoleniu ze strony hiszpanów, cofnął w r. 1596 wszystkie zakazy (dla Hiszpanii) z wyłączeniem mnichów, zalecając tylko ostrożność. Obecnie walki byków odbywają się zwykle w dnie świąteczne i stanowią część uroczystości religijnych, głównie na cześć Matki Boskiej odprawianych. Zajmujących szczegółów w tej kwestyi dostarcza Thesauro: *De Poenis Ecclesiasticis* (Romae 1640) i Con-

dwóch zdań. Stopniowo jednak, pod niemym naciskiem cywilizacyi, głęboka zmiana dokonywała się w opinii publicznej. Nie pod wpływem szerszej wiedzy, lub procesu ścisłego rozumowania, lecz poprostu przez stopniowe podnoszenie się miary etycznej. Rozrywki, będące dawniej udziałem wszystkich, zwolna przechodziły z kobiet na mężczyzn, z klas wyższych na niższe, z cnotliwych na występnych, aż wreszcie wkraczało prawodawstwo, i kładło im kres ostateczny; każda zaś próba wskrzeszenia ich ponownie, budziła odtąd najwyższe oburzenie. Historya zniesienia tortur i kar, obchodzenie się z jeńcami wojennymi, dzieje niewolnictwa — dostarczają nam mnóstwa przykładów, świadczących najwymowniej, że to, co w jednym okresie uchodziło za absolutnie słuszne i naturalne, w drugim było odrzucane, jako coś ohydnego i nieludzkiego. W każdym poszczególnym wypadku zmiana dokonywała się mniej pod wpływem jakiegoś procesu umysłowego, a raczej skutkiem wysubtelnionego uczucia, czyli spotęgowanego zmysłu etycznego. Jeśli w jakimś kraju dokonywują się czyny, które jeszcze przed stu laty były w Anglii na porządku dziennym, to na podstawie tej twierdzimy stanowczo, że kraj ten nie

---

cina: *De Spectaculis* (Romae 1752). Wśród hiszpańskich przeciwników tych walk figuruje wielki jezuita Mariana. Zaznaczyć należy, że najkrwawsza może z walk byków odbyła się w Colosseum rzymskiem w r. 1333, kiedy szlachta rzymska brała w niej udział i na arenie padło ośmnastu ludzi. (Cibraris: *Economia Politica* vol. I. pp, 196—197). Papież bawił podówczas w Avignon. Michelet słusznie zauważył, że walki byków przez długi czas nadzwyczaj popularne w Rzymie, w Romagna i Spoleto, nigdy się nie zakorzeniły w Neapolu, pomimo długiego panowania hiszpanów.

osiągnął jeszcze wyższego poziomu cywilizacyi. Kodeks honorowy, który pierwotnie odzwierciedla, następnie zaś oddziałuje na poziom etyczny danej epoki, w rozmaitych czasach wykazuje różnice głębokie. Typ cnoty u ludu wojowniczego, barbarzyńskiego, zupełnie odbiega od typu cnoty, wykonywanej przez naród spokojny i wykształcony; to, co ostatni otacza czcią, pierwszy odrzuciłby z uczuciem wzgardy. Prawdy tej dowodzi fakt, że każdy następny stopień cywilizacyi przynosi z sobą gruntowną zmianę typu etycznego. Sławny historyk wypowiada się w tej sprawie, jak następuje: „Jeśli badacz starożytności z kształtu pomnika zdoła wyczytać datę jego pochodzenia, to z tem większą dokładnością historyk-psycholog może pewnej epoce przypisać jakiś czyn etyczny, namiętność czy kierunek myślenia i z największą pewnością twierdzić, że w czasach wcześniejszych lub późniejszych byłyby one niemożliwe. W dziejach sztuki tesame formy nieraz się powtarzały, lecz w życiu etycznem powtórzenie takie jest czemś wręcz niemożliwem: gdyż jego pojęcia po wiek wieków związane są z konstelacyą Europy“ [1]).

Jednakowoż jeden zdumiewający wyjątek z tego prawa stanowi zjawisko, które można nazwać geniuszem moralnym. Od czasu do czasu występują na widownię ludzie, pozostający do moralnego stanu swej epoki w tymsamym stosunku, w jakim ludzie geniuszu pozostają do jej stanu umysłowego. Wyprzedzają oni miarę etyczną epoki następnej, głoszą zasady bezinteresownej cnoty, miłości bliźniego, lub wyrzeczenia,

[1]) Michelet.

nie pozostające w żadnym stosunku do ducha czasu; zalecają obowiązki i podsuwają pobudki działania, które większości ludzi wydają się zupełnie chimerycznymi. Niemniej magnetyzujący wpływ ich doskonałości silnie oddziaływa na współczesnych. Rozpala się zapał, powstaje grupka zwolenników i wielu ludzi wyzwala się z moralnych poglądów epoki. Jednakowoż wyniki takiego ruchu mają tylko wartość przemijającą. Pierwszy zapał mija rychło, warunki zewnętrzne odzyskują dawną moc, czysta wiara ulega zmateryalizowaniu, a pod powłoką pojęć, obcych jej naturze, wypacza się i wykoszlawia, aż pierwotne jej rysy doszczętnie się zacierają. Nauka moralna, nie odpowiadająca duchowi czasu, pozostaje martwa, dopóki nie wznijdzie dla niej cywilizacya odpowiednia; a w najlepszym wypadku wegetuje słabo pod ciężarem dogmatów, przyspieszając w ten sposób poniekąd nastanie doby, pożądanej dla pełnego jej rozwoju.

Na podstawie poprzednich uwag, nietrudno określić stosunek systemów dogmatycznych do zasad moralnych. W epoce nawpół barbarzyńskiej, kiedy poczucie etyczne lub zmysł prawdy zbyt są słabe, by być przewodnikami postępowania, systemy dogmatyczne obejmują rolę pośredników i dostarczają ludziom pobudek działania, odpowiadających ich stanowi ducha, a wystarczających do nadania życiu poziomu etycznego, który bez tego byłby u nich nieznany. Lecz powstawanie filozofii moralności jest zazwyczaj pierwszym krokiem do upadku religii. Teologia przestając być podstawą etyki, spada na stopień niższy i traci główną swą moc. W religiach Grecyi i Rzymu przedział pomiędzy dwiema częściami syste-

mów religijnych przybrał takie rozmiary, że ostatecznie głoszenie zasad moralności i utrwalanie w nich, stało się wyłącznem zadaniem filozofów; kapłani natomiast zajmowali się tylko wyroczniami i ofiarami.

Nadto, każda wiara historyczna, będąc tłómaczoną przez ludzi podlegających błędowi, zawierać musi podania lub nauki, sprzeciwiające się naszemu poczuciu prawdy. Bo najwyższem naszem pojęciem bóstwa jest doskonałość etyczna; w swe nauki religijne ludzie wcielają więc zawsze własną miarę doskonałości; a ponieważ miara ta bywa początkowo niedoskonała i chwiejna, więc także nauki ówczesnych epok wykazują tęsamą niedoskonałość. Nauki takie, zakrzepłe w stałe formy, przez pewien czas stanowią poważną przeszkodę dla moralnego rozwoju społeczeństwa, ostatecznie jednak muszą ustąpić silnej opozycyi; zostają przez nią gwałtownie obalone, lub też skazane na powolne obumieranie.

Jedyny przykład religii, która nie została osłabiona przez cywilizacyę, stanowi chrześcijaństwo. We wszystkich innych wypadkach zanik pojęć dogmatycznych równa się zupełnemu unicestwieniu religii; bo jakkolwiek z pojęciami temi łączyć się muszą niezniszczalne pierwiastki prawdy moralnej, to jednak nie posiadają one nic odrębnego ni charakterystycznego. Prawdy moralne splatają się z nowymi systemami; ludzie, którzy je głosili, otrzymują jak wielu innych, należne miejsce w wielkim Panteonie dziejów, a religia po spełnieniu swego zadania, więdnie i zanika. Natomiast cechę znamienną chrześcijaństwa i wielki etyczny dowód jego pierwiastka boskiego stanowi fakt, że było ono głównem źródłem moralnego rozwoju w Europie,

i zadanie to spełniło, nietyle przez zalecanie bezwzględnie czystego systemu etycznego, ile raczej przez asymilujący i magnetyczny wpływ doskonałego ideału. Etyczny postęp ludzkości nigdy nie przestanie być głęboko chrześcijańskim, dopóki pozostawać będzie w pewnym stosunku do charakteru założyciela chrześcijaństwa. W całych dziejach ludzkości niema zaiste nic równie zdumiewającego, jak droga, którą ideał ten przebył w ciągu wieków, zdobywając nowe siły i piękność z każdym postępem cywilizacyi i dobroczynnym swym wpływem zapładniając każdą dziedzinę myśli i czynu. Początkowo ludzie starali się ująć bóstwo, które czuli, zapomocą drobiazgowej analizy dogmatów. Spory monophyrytów, nestoryan, patripassian i wielu innych sekt, których same nazwy brzmią dziś obco i dziwnie, zaprzątały ówczesny Kościół. Później nastał okres widomych symbolów. Chusta Weroniki, portret z Edessy, krzyż Nikodema, malowidła św. Łukasza [1]), obraz malowany ręką anioła, po dziś dzień z czcią przechowywany w Lateranie, rozliczne wizye świętych, wykazują gorliwość, z jaką ludzie usiłowali dać żywy i uchwytny obraz swego ideału. Po tej epoce nastał okres dowodów historycznych, okres Sebonde'a

---

[1]) Jak wykazali Lami i Lanzi, legenda ta powstała prawdopodobnie skutkiem pomieszania się imion; wiele danych uprawnia bowiem do twierdzenia, że głównym twórcą „portretów św. Łukasza", był mnich florentyński, Luca, który żył w XI-stym wieku. Obrazy te nie są jednak dziełem jednego twórcy, ani nawet jednego wieku, pomimo że kopiowano je widocznie podług jednego typu. Inni utrzymują, że są to obrazy bizantyjskie, przewiezione do Włoch w epoce gwałtów, dokonywanych przez obrazoburców i krzyżowców.

i jego następców. Jednakowoż z biegiem czasu ideał etyczny coraz bardziej się wyzwalał z wszelkich pojęć dogmatycznych i bez przesady powiedzieć można, że nigdy nie przejawiał się z taką siłą i nie był tak ogólnie uznawany jak obecnie. Jest to zjawisko jedyne w dziejach świata; a dla tych, którzy w najwyższym typie doskonałości widzą najwyższe objawienie bóstwa, znaczenie jego zbyt jest doniosłe, by je można przeoczyć.

Spodziewam się, że czytelnik wybaczy mi rozwlekłość tych uwag, które chętnie byłbym pragnął skrócić. Bo historya racyonalizmu jest zarówno historyą rozwoju moralnego jak umysłowego, a wszelkie badanie, pomijające rozwój etyczny, byłoby z konieczności niedokładne i fałszywe. Mojem zdaniem, nie może też żaden pogląd być bardziej błędny i powierzchowny nad dowodzenie tych, którzy w moralnym pierwiastku chrześcijaństwa nie dostrzegają cech odrębnych i jemu tylko właściwych. Metoda tej szkoły, za której typ może uchodzić Bolingbroke, polega na gromadzeniu z rozmaitych dzieł pogańskich pewnych poszczególnych ustępów, zawierających nauki, zalecane przez chrześcijaństwo. Zadanie tej szkoły kończyło się też na gromadzeniu olbrzymich materyałów tego rodzaju. Tymczasem istotna oryginalność jakiegoś systemu etycznego mniej jest zależna od jego składników, a raczej od przetopienia ich w symetryczną całość, od stosunkowego znaczenia poszczególnych czynników, lub mówiąc krótko, od typu przezeń wytworzonego. Otóż nie ulega najmniejszej wątpliwości, że typ chrześcijański nietylko stopniem, lecz także istotą swą różni się od pogańskiego.

Stosując powyższe zasady do zmian, jakim ulegało chrześcijaństwo, musimy oczywiście zaznaczyć przedewszystkiem trzy zmiany zasadnicze. Pierwszą z nich jest stopniowe znikanie dogmatów, nie dających się pogodzić z naszym zmysłem etycznym. Drugą jest zanik owych ceremonij, lub nauk czysto spekulatywnych, które nie pozostając w sprzeczności ze sumieniem, pozostają jednak całkowicie poza jego dziedziną. Trzecia przejawiła się tem, że zmysł prawdy, jako główna pobudka cnoty, zastąpił obawę kary.

Rozpatrzenie pierwszej z tych trzech zmian będzie przedmiotem następnego rozdziału, w którym poddam badaniu przyczyny prześladowań religijnych i nakreślę przebieg długiego szeregu etycznych anomalij w spekulacyi, które utorowały drogę wielkiej anomalii etycznej w życiu. Druga z wymienionych zmian jest tak oczywista, że zbytecznem byłoby się przy niej zatrzymywać. Żaden człowiek bezstronny, obznajomiony z historyą, nie może nie dostrzec różnicy w stopniu kultu, z jakim większość ludzi odnosi się obecnie do spekulatywnych dogmatów i obrzędów rytualnych, które ongi zażywały czci bezwzględnej. Badając dzieje kościoła w IV-tym i V-tym wieku, dostrzeżemy, że zajmował on się wyłącznie drobiazgowemi kwestyami, dotyczącemi współistnienia dwóch natur w Chrystusie. W wiekach średnich pochłaniały go całkowicie rytuały i pielgrzymki. W okresie Reformacyi, pod naciskiem cywilizacyi zaczyna się wyzwalać z tego stanu; niemniej jednak głównym celem spekulacyi jest jeszcze dogmat dotyczący Sakramentu, a nie pozostający w żadnym związku z etyką; zaś głównym celem praktycznym, przynajmniej na kontynencie było: wstrzy-

mywanie się od pokarmu mięsnego w dnie piątkowe [1]). Obecnie przeważna część ludzi świeckich uważa te kwestye za dziecińwstwa, ponieważ nie mają nic wspólnego z moralnością.

Trzecia z tych zmiana wymaga więcej uwagi, ponieważ obejmuje dzieje teroryzmu religijnego—dzieje będące przedmiotem najgłębszego, lecz także najboleśniejszego zainteresowania ze strony wszystkich

---

[1]) We Francyi przedewszystkiem prześladowano w straszny sposób za przestąpienie tego zakazu. Bodin opowiada, że w r. 1539 sądy cywilne w Angers, za spożywanie mięsa w dzień piątkowy paliły na stosie tych, którzy nie okazywali skruchy; żałujących zaś skazywali na powieszenie. (*Démon des Sorciers* p. 216). W Anglii kwestyę tę traktowano w sposób szczególny. Po części dlatego, że kościół anglikański trzymał się ściśle Ojców Kościoła, po części stąd, że Anglia była krajem żeglarzy, posty były tu nietylko nakazywane, lecz najskrupulatniej też przestrzegane. To też w okresie pomiędzy r. 1548 a Restauracyą, wydano cały szereg ustaw i obwieszczeń, nakazujących surowo posty w piątek i środę, a także przez cały czas adwentu „ze względu na to, że należyta i pobożna wstrzemięźliwość wiedzie do cnoty i podporządkowania ciała ludzkiego duszy i rozsądkowi; a *przedewszystkiem* z tego względu, aby rybacy i handlarze ryb mieli zajęcie“. Listę tych ustaw zawiera Hallam'a *Const. Hist.* vol. I. Także kazania kościelne, z tego powodu zalecały posty. Doskonałe uwagi, świadczące o tem, że teolodzy ówcześni surowiej potępiali błędy niż czyny niemoralne, a z największą surowością odnosili się do błędów natury czysto spekulatywnej, daje Bayle w *Pensées diverses*. Powiada on: „Si un docteur de Sorbonne avoit la hardiesse de chanceler tant soit peu sur le mystère de l'Incarnation... il couroit risque du feu de la Grêve; mais s'il se contentoit davancer quelques propositions de morale relâchée, comme le fameux Escobar, on se contenteroit de dire, qua cela n'est pas bien, et peut-être on verroit la censure de son livre“.

tych, którzy się zajmują umysłowym i moralnym rozwojem Europy.

Byłoby rzeczą trudną i prawdopodobnie wcale niepożądaną wytworzyć sobie obecnie prawdziwe pojęcie o dogmacie przyszłej kary, jak go uczyli pierwsi Ojcowie, a następnie opracowali i rozwinęli księża średniowieczni. Dogmat ten, usunięty obecnie na plan bardzo daleki, został do tego stopnia złagodzony, przekształcony i zmieniony, że zachował zaledwie cień z dawnej swej siły odpychającej. Wystarczy powiedzieć, że ogólnie wierzono, iż wieczne potępienie jest losem, jaki Opatrzność zgotowała dla wielkiej liczby swych stworzeń; i że potępienie to polega nietylko na wyrzeczeniu się wielu błogosławieństw nadzwyczajnych, lecz także na znoszeniu najokropniejszych męczarń. Najstraszniejszy może ból, jakiemu podlega ciało ludzkie, pochodzi od poparzenia; a podług twierdzenia pierwszych Ojców, wieczne płomienie mają być właśnie losem większości ludzi. Naukę tę wyłuszczano z największą dokładnością i ścisłością. Pierwsze dwie apologie Chrześcijaństwa bronią jej w sposób bardzo stanowczy. Filozofia, mówiono, uzdalniała ludzi nieraz do znoszenia cierpień z pogardą, jako zła przemijającego; chrześcijaństwo jednak otwierało perspektywę, wobec której najdzielniejsze serca musiały się ugiąć; gdyż kary przez nie głoszone były nietylko straszne, lecz wieczne[1]). Orygenes coprawda,

[1]) Sic et Epicurus omnem czuciatum doleremque depretiat modicum quidem contemptibilem pronuntiando magnum vero non diuturnum. Enimoero nos qui sub Deo omnium speculatore dispungimur, quique aeternam ab eo poenam providemus merito soli innocentia occurimus et pro scientiae plenitudine

i jego uczeń Grzegorz z Nissy, odstępowali poniekąd od panujących poglądów, skłaniając się ku wyjaśnieniom symbolicznym i wierze w ostateczne zbawienie wszystkich ludzi [1]); lecz ten ich pogląd nie znalazł zwolenników. Z wyjątkiem tych dwóch, wszyscy Ojcowie Kościoła głosili wieczność mąk, które przedstawiali dosłownie jako działanie ognia na czujące ciało [2]). Zarzut pogan, że ciało ludzkie nie może się ostać w płomieniu, więc nie może też cierpieć wiecznie, zbijali przykładami o salamandrze, asbeście i wulkanie; przyczem powoływali się też na Wszechmoc boską, wciąż czuwającą nad przedłużeniem męczarń potępieńców [3]).

---

et pro magnitudine cruciatus non diuturni verum sempiterni". (Tertullian: *Apol.* cap, XLV).

[1]) Poglądy tego ostatniego Ojca na tę sprawę, mało zresztą znane, podane są w sposób bardzo jasny w uczonej księdze Dallaeus'a: *De Poenis et Satisfactionibus* (Amsterdam 1649) lib. IV. c. 7. W temże dziele znajdują się też uwagi o dobrze znanych poglądach Orygenesa lib. IV c. 6.

[2]) Długi szereg cytatów, odnoszących się do tej kwestyi zawiera dzieło Swinden'a: *On the Fire of Hell* (London 1727; i Horberry'ego: *Enpuiry concerning Future punishment* (London 1744).

[3]) Patrz szczegółową, na tych podstawach opartą argumentacyę św. Augustyna w jego *De Civ. Dei* lib. XXI cc. 1—9. Minutius Felix omawia tę samą kwestyę z pewną zaciekłością: „Ipse rex Jupiter per torrentes ripas et atram voraginem jurat religiose: destinatam enim sibicum mis cultoribus poenam praescius perhorrescit; nec tormentisant modus ullus ant terminus. Illic sapiens ignis membra urit et reficit: carpit et nutrit sicut ignes fulminum corpora tangunt nec absumunt: sicut ignes Aetnae et Vesuvii et ardentium ubique terrarum flagrant nec crogantur: ita poenale illud incendium non damnis

Możemy twierdzić niemal na pewno, że nauka ta ani w dawnym Kościele, ani w żadnej innej dobie nie budziła wiary powszechnej. Istniało chyba tysiące ludzi, którzy wierzą, a co najmniej wyznają naukę, głoszącą, że poza Kościołem niemasz zbawienia, a być wykluczonym z rzeszy zbawionych, znaczy tyle, co być pogrążonym w otchłani płomieni; niemniej zachowali w duszy pamięć matki poganki, która umierała nie bez pewnego uczucia nadziei, a w każdym razie bez szarpiącej rozpaczy. Istniały też tysiące innych, którzy podzielają zdanie Ojców Kościoła, że nawet najszlachetniejsze czyny pogan są tylko „świetnymi występkami“, niemniej karty wielkich dziejopisów swego kraju odczytywali z uczuciem całkowicie różnem od tej teoryi. A należy dodać, że byli to ludzie, których pojęcia etyczne były dość wysoko rozwinięte przez rozważanie szlachetnego i łagodnego charakteru Chrystusa. Jednakowoż dogmat ciążył całą siłą na teologii czasu, a chociaż nie wtargnął był jeszcze do sztuki, to jednak budził wiarę, jakiej nigdy już zdobyć nie potrafi; był bowiem głoszony wśród prześladowań i walk i rozpłomienił umysły ogniem pierwszego zapału. Judaizm nie budził nigdy podobnego entuzyazmu. Twierdzą teraz ogólnie, że nauka o życiu przyszłem, o której się często mówi jako o głównem pojęciu religii, nie była zawarta w Księgach objawienia lewitów, lub też zaznaczona była tak niewyraźnie, że lud nie mógł jej zauważyć [1]). W czasie

ardentium pascitur sed inexesa corporum laceratione nutritur. *Octavius*, cap. XXXV).

[1]) Fakt ten zauważyli niektórzy dawni teolodzy angielscy (między nimi Barrow i Berkeley): ale właściwe znaczenie na-

niewoli babilońskiej żydzi przyswoili sobie wprawdzie od swych panów pewne pojęcia, dotyczące tej kwestyi; były one jednak bardzo mętne, a sadducejczycy, którzy odrzucili tę naukę jako nowatorstwo, nie zostali za to potępieni. Wydaje się prawdopodobnem, że naród wybrany posiadał mniej jasną i dokładną wiedzę o życiu przyszłem, niż którykolwiek nawpół ucywilizowany naród starożytny. Najwcześniejsze popularne tradycye pogańskie zawierają co prawda pewne słabe ślady nauki o piekle, opracowanej podobno przez Pytagorasa [1]), a przedewszystkiem przez Platona, który więcej niż którykolwiek filozof starożytny przyczynił się do wytworzenia pojęcia skruchy [2]); lecz tradycye te w okresie powstania Chrześcijaństwa nie wywierały wpływu żadnego, a przynajmniej bardzo nieznaczny; nigdy też nie wykazywały wspólnych cech z nauką Kościoła. Bo podług wierzeń pogańskich, męki wieczne miały być wyłącz-

---

dał mu dopiero Warburton, który jak wiadomo, w swem dziele *Divine Legation*, w oryginalny sposób dowodzi boskiego pochodzenia religii lewitów na podstawie faktu, że religia ta nie zawiera żadnych nauk, odnoszących się do przyszłego świata. Arcybiskup Whately gorąco podjął ten pogląd Warburtona i w sposób bardzo zręczny wywiódł z niego dowód boskiego pochodzenia nie judaizmu, lecz chrześcijaństwa w dziele swem: *Essays on the Peculiarities of the Christian Religion*. Obaj ci pisarze utrzymują, że znany ustęp w *Księgach Hioba* nie odnosi się do Zmartwychwstania: Kwestyę tę traktowali z innego punktu widzenia Chubb, Wolter, Strauss i inni pisarze. O szerzeniu się tej nauki wśród żydów patrz Mackay'a: *Religious Developement of the Greeks and Hebrews* vol. II. pp. 286—297.

[1]) Denis: *Histoire des Idées morales dans l'Antiquité* tom I. pp. 18, 19.

[2]) Tensam str. 104—106.

nie udziałem winnych, a mianowicie karą za przewinienia najstraszniejsze. Za przykład służyli tacy zbrodniarze jak Tantal, Sysyf lub Ixion, a z wyjątkiem misteryj [1]), kwestya ta nie została nigdzie szerzej rozwiniętą. Nauka chrześcijańskiej teologii wyróżniała się od wszystkich innych tem, że podług niej milionom ludzi, a nawet jednostkom najszlachetniejszym i najbardziej heroicznym miały przypaść w udziele męki najstraszniejsze, jakie tylko wyobraźnia ludzka przedstawić sobie zdoła. Jedną z głównych zasad Kościoła chrześcijańskiego przed Reformacyą była nauka, że błąd religijny jest najstraszniejszy ze wszystkich zbrodni. Czyż możemy się dziwić, że istnieli ludzie, którzy wzbraniali się uznać naukę tę za Ewangelię?

Badając bolesne te dzieje, aż po wieki średnie, przekonujemy się, że pojęcie kary w formie ogni wiecznych, zostało opracowane jeszcze bardziej szczegółowo. Nadto powstała nauka o czyśćcu, dotycząca nawet zbawionych. Nie wdając się w poszukiwanie początków tej nauki, poprzestaniemy na stwierdzeniu, że stanowi ona naturalny ciąg dalszy nauki o karze. Podobne pojęcia żywili też poeci pogańscy, o czem świadczy sławny opis świata zmarłych we Wirgiliuszu; Manichejczycy oczekiwali po śmierci jakiegoś dziwnego procesu oczyszczenia [2]); wreszcie niektórzy Oj-

---

[1]) O roli, jaką w misteryach odgrywał Tartarus, patrz Magnina: *Origines du Théatre* tom I. pp. 81—84.

[2]) Manichejczycy mieli podobno wierzyć, że dusze zmarłych oczyszczają się w słońcu, poczem anioły zanoszą je na księżyc, i że zmiany księżyca zależne są właśnie od większego lub mniejszego ładunku dusz. (Beausobre: *Hist. critique du Manichéisme* tom I pp. 243—244).

cowie sądzili, że w dzień sądu ostatecznego wszyscy ludzie przejść muszą przez ogień, jakkolwiek raczej dla próby, niż dla oczyszczenia; gdyż cnotliwi i wierzący wyjdą nietknięci, natomiast ludzie źli i pogrążeni w błędnych poglądach teologicznych, zostaną spaleni [1]). Nauka ta łagodzi może poniekąd okrutność kary wiecznej, zmniejszając liczbę cierpiących; chociaż z drugiej strony wszystkim niemal ludziom wyznacza straszne cierpienia po śmierci. Należy dodać, że jej korzyści materyalne są oczywiste i niezaprzeczalne.

O ile wiadomo, przez cały ciąg średniowiecza zdarzył się tylko jeden wyjątkowy przykład w osobie teologa z X-go wieku, który idąc śladem Orygenesa podtrzymywał symboliczną interpretacyę ogni piekielnych. Był nim John Scotus Erygena, który jak świadczy nazwisko [2]), a także informacye jego ziomków, był z pochodzenia irlandczykiem i prowadził przeważnie życie wędrownego uczonego. Jego bystry rozum, wielkie i różnorodne zdolności, oraz głęboka znajomość greki szybko mu zjednały sławę ogromną.

---

[1]) Dallaeus; *De Poenis et Satisfactionibus* lib. IV. c. 9. Niektórzy starożytni mniemali, że płomienie tworzą podwoje do świata niewidzialnego. Herodot (lib. V. c. 92) opowiada wesołą historyę o Periàndrze, tyranie Koryntu, który wywołał był z krainy zmarłych cień swojej żony; ona jednak nie chciała mu odpowiadać na pytania, twierdząc, że jest jej zbyt zimno. Jakkolwiek bowiem dano jej do grobu odzież, to na nic się jej nie przydała, gdyż nie została spalona.

[2]) Irlandczycy nazywali się pierwotnie *Scoti;* później dopiero nazwa ta przeszła na mieszkańców Szkocyi. Erygena znaczy: urodzony w Erynie, tj. w Irlandyi. Zajmujące uwagi o Szkocie Erygenie znajdują się w Mateuszu Westminster (an. 880).

Ta ostatnia wiedza była wówczas bardzo mało rozpowszechniona, lecz w irlandzkich klasztorach pielęgnowano ją jeszcze przez pewien czas po jej wygaśnięciu w innych seminaryach Europy. Erygena z takim zapałem rzucił się do badania obydwu wielkich systemów filozofii greckiej, że jedni uważali go głównie za ostatniego przedstawiciela neoplatonizmu, drudzy za założyciela scholastyki [1]. We wszystkich kwestyach okazywał najwyższą wzgardę wszelkim powagom i ducha najśmielszej wolnomyślności, broniąc jej podobnie jak Orygenes, z którego dziełami zdawał się być doskonale obeznany, zapomocą rozrzutnego stosowania allegoryj. Do nauk, które odrzucał, tłómacząc je w sposób wyłącznie alegoryczny, należała też nauka o ogniu piekielnym [2].

Erygena jednak wyprzedził swą epokę. Materyalistyczne pojęcia średniowiecza doskonale odpowiadały materyalistycznej nauce; to też po okresie teroryzmu religijnego, który nastąpił po XII-stym wieku, nauka ta doszła do najwyższego rozkwitu. Męki piekielne stały się wówczas punktem ciężkości całej religii i głównym przedmiotem ludzkich rozmyślań. Cała umysłowość Europy zajęta była oświetlaniem tych

---

[1]) M. Guizot w *History of Civilisation* traktuje go jako neoplatonika; zaś M. St. Taillandier w uczonej swej rozprawie o Szkocie uważa go za scholastyka.

[2]) O naukach Szkota, a przedewszystkiem o nauce, odnoszącej się do piekła, pisze Taillandier: *Scot. Érigéne* pp. 176—130; Ampère: *Hist. littéraire de la France* tom III. p. 95; Alexandri: *Hist. Eccles.* tom VI. pp. 361—363. Podług ostatniego pisarza, Scotus przyznawał, że męki piekielne miały być udziałem dyabłów, nie ludzi.

poglądów. Cała literatura, malarstwo i wymowa skupiły się koło tego strasznego przedmiotu. Pióro Danta, pendzel Orgagna, obrazy, wypełniające wszystkie kościoły i kazania grzmiące z każdej kazalnicy, podtrzymywały tę obłędną trwogę. Świętym podsuwano nieraz wizye męczarń potępieńców i kazano opisywać straszne te widowiska. Chętnie też opowiadali, jak w posępnym blasku wiecznych płomieni widzieli miliony potępieńców, wijących się w najstraszniejszych męczarniach, z obłędnym lękiem w rozszerzonych źrenicach; o członkach poćwiartowanych i wstrząsanych konwulsyami bólu, wśród najokropniejszych tortur, potęgujących się z każdą chwilą, gdy błagalne ich krzyki rozbijały się o bezlitosne nieba. Wstrętne istoty o okropnym wyglądzie i fantastycznych kształtach okrążały potępieńców, urągały ich cierpieniom, wtrącały ich do kotłów z wrzącą siarką, wymyślając coraz to nowe i bardziej wyrafinowane męczarnie. W pośrodku płynął strumień wrzącej siarki, podsycając i potęgując bezustannie płomień wieczny. Nie było tam spokoju, ni ulgi, ni nadziei. Męczarnie różnorodne nie ustawały ani na chwilę i ani na chwilę nie traciły ostrza bólu. Powiadano, że niekiedy płomienie wydawały słabsze światło, zachowując jednak żar pierwotny. Wówczas mroki posępne osłaniały widownię, lecz nieustające krzyki potępieńców świadczyły o ich mękach [1]).

---

[1]) Szczegółowo opisuje wizye takie Swinden: następnie Plancey w *Dictionnaire infernal* art. *Enfer*. Dean Milman w *Hist. of Latin Christianity* ze zwykłą siłą i poczuciem sprawiedliwości, podkreśla ten zapał w opisywaniu szczegółowem piekła (datujący się podobno od Św. Grzegorza Wielkiego).

Zbytecznem byłoby wdawać się tu w szczegóły. Możemy sobie odtworzyć okropne te obrazy na podstawie kazań i legend średniowiecznych. Możemy z nich poznać, z jak nieustającą gorliwością księża katoliccy w najgorszych czynach tyranii ludzkiej i w najciemniejszych zakątkach własnej wyobraźni wyszukiwali nowych form tortur, by je następnie przypisywać Stwórcy. Nigdy jednak nie zdołamy zrozumieć, do jakiego stopnia pojęcia te opętały umysły, szerząc obłędny lęk i cierpienia najstraszniejsze. Bo pamiętać należy, że była to epoka bezwzględnej łatwowierności; epoka, w której żadna z dzisiejszych rozrywek nie odciągała umysłu od przykrych tych obrazów, a teologia była jedynem ogniskiem, koło którego skupiała się cała siła wyobraźni. Były to nadto czasy, nie znające współczesnych dążności w kierunku złagodzenia lub unikania przykrych obrazów. Przeciwnie, wobec całkowitego paraliżu rozumu, posługiwano się wszelkimi środkami, podniecającymi wyobraźnię. Gdziekolwiek zwracał się człowiek wierzący, wszędzie napotykał nowe formy męczarń, opracowane tak szczegółowo i narzucające się z taką siłą i wyrazistością, że na zawsze musiały się wryć w jego umysł, tłumiąc wszelki naturalny popęd ku Stwórcy. I istotnie, jakże mogło być inaczej? Nauczono ludzi wierzyć, że Wszechmocny przez jedno: „stań się"! nieograniczonej swej mocy powołał do życia miliony istot, o których wiedział, że skazane są na męki wieczne, straszne, niewypowiedziane; że dla milionów stworzył byt, w którym męczarnie te były rzeczą nieuniknioną; że przygotował dla nich miejsce tortur i rozniecił ogień wieczny; że wreszcie przedłużając

żywot ich w nieskończoność, a temsamem ich męki, pragnął, by przyglądanie się cierpieniom potępieńców, stało się głównem źródłem szczęścia dla zbawionych[1]). Żadna inna religia nie głosiła nigdy podobnych nauk: to też dopóki one budziły głęboką wiarę, dobrotliwe przepisy i łagodny, słodki ideał Nowego Testamentu nie mogły żadną miarą być urzeczywistnione. Dwie te nauki absolutnie się wykluczały. Z obaleniem pojęcia dobroci Boga, cały gmach religii naturalnej runąć musiał w proch. Od tego czasu religia z koniecznością nieuchronną musiała się odwrócić od moralności do dogmatyki i stać się sztucznym wytworem relikwij i ceremonij, łatwowierności i prześladowania, ascetyzmu i teroryzmu. Ogniskowała się też głównie koło duchowieństwa, które ją podtrzymywało przez szerzenie trwogi.

Mówiąc o czarach, zaznaczyłem był wpływ tej nauki na wyobraźnię; nauki, która więcej niż wszystkie inne czynniki moralne i intelektualne chorobę tę spotęgowała. W dalszym ciągu wykażę, w jaki sposób wpłynęła na umysłowy bieg Europy, na onieśmielenie i osłabienie badań — budząc nieufność a nawet nienawiść do bezwzględnej prawdy rozumu. Wpierw jednak musimy podkreślić fakt jeszcze boleśniejszy. Codzienne doświadczenie uczy, że ustawiczny widok cierpień, zwłaszcza gdy one nie budzą współczucia, zmierza ku stępieniu tego uczucia, więc wo-

---

[1]) Św. Tomasz z Akwinu mówi: „Ut beatitudo sanctorum eis magis complaceat et de ea uberiores gratias Deo agant datur eis ut poenam impiarum perfecte videant". (*Summa*, *Suppl* quaest. XCIV. art. 1).

góle ku zdławieniu wszelkich uczuć ludzkich. Reguła ta sprawdza się nawet u takich ludzi jak chirurdzy, którzy patrzą na ból tylko dla dobra innych. Pierwszy wstręt rychło przemienia się w obojętność, obojętność w zainteresowanie, które często potęguje się do stopnia prawdziwej rozkoszy. Stąd opowiadania o chirurgach, dla których operacye są źródłem prawdziwej rozkoszy, i o innych ludziach, którzy nie będąc w stanie poskromić chorobliwego uczucia przyjemności, jakie w nich budził widok cierpień, postanawiali błędy swe zużytkować i stawali się najdzielniejszymi operatorami w szpitalach. Nie ulega wątpliwości, że uczuciowej stronie natury ludzkiej, świat zawdzięcza przeważną część dobrych czynów, a przedewszystkiem istniejący ideał i stopień humanitarności. Zdarzają się coprawda ludzie niesłychanie dobroczynni przez poczucie obowiązku, mimo, że temperament ich pozostaje całkiem chłodny. Zdarza się nawet, że chłód temperamentu potęguje się w stosunku odpowiednim do czynnej dobroczynności; nabywa się go bowiem przez obserwowanie cierpień w celu niesienia im ulgi, zgodnie ze słowami biskupa Butlera: „czynne przyzwyczajenia potęgują się przez powtarzanie, natomiast bolesne wrażenia słabną“. Ale przeważna większość kieruje się w podobnych wypadkach uczuciem. Czyny ich i postępowanie zależne są od żywości ich uczuć. A skoro tak jest, łatwo zrozumieć, jaki musiał być wynik kontemplacyj średniowiecznych. W wielkim klasztorze w Pawii znajduje się fresk, mogący uchodzić za godło całej epoki. Przedstawia on mnicha ze złożonemi rękami i wyrazem śmiertelnej trwogi na twarzy. Pochyla się nad doliną wizyj, gdzie się roz-

grywają cierpienia potępieńców, gdy napis u góry odsłania jedyną, dręczącą go myśl: „Quis sustinebit ne descendam moriens?“

Wobec podobnych poglądów naturalną jest rzeczą, że bezpośredni i silny wpływ takiej nauki musiał wywołać ogólną obojętność na cierpienia ludzkie, a nawet pewną skłonność do aktów barbarzyństwa. Ale daje to tylko niejasne pojęcie o jej wpływie. Ludzie bowiem nietylko omawiali ustawicznie straszne te obrazy, lecz łączyli je nadto z uczuciem radości i wdzięczności. Wierzyli bowiem, że prawda idei chrześcijańskiej zawiera w sobie wieczną mękę ogromnej części ludzkości i sądzili, że byłoby bezbożnością straszną pragnąć, by idea chrześcijaństwa była nieprawdziwą. Z taką gorliwością zbierali i dosłownie tłómaczyli sobie każdy retoryczny ustęp Biblii, pozostający w związku z ich nauką, że ostatecznie doszli do silnego przekonania, iż rzeczywisty ogień wieczny stanowi główną prawdę ich wiary i że zgodnie ze słowami anglikańskiego teologa „piekło, opisane w Ewangelii, nie istnieje w takiej formie w żadnej z istniejących, ani minionych religij świata“ [1]). Przyzwyczajeni do dosłownego tłómaczenia paraboli, jak gdyby one były językiem historyi, doszli do przekonania, że prawdziwym ideałem ich szczęśliwości jest spoczynek na łonie Abrahama i przyglądanie się wiecznym mękom swych braci w piekle. Wraz z św. Augustynem czuli, że „ostatecznym celem religii jest upodobnienie się do przedmiotu kultu“, i przedstawiali sobie bóstwo, jako użyczające swej

---

[1]) Swinden p. 129.

miłości tylko drobnej cząstce ludzi, a na ogromną ich większość nakładające cierpienia wieczne i straszliwe.

Otóż nie ulega najmniejszej wątpliwości, że nauki takie budząc wiarę powszechną, w najskuteczniejszy sposób rozpraszają obojętność dla zagadnień religijnych, jaka istnieje w czasach normalnych. Wytwarzają wielką powagę, wielką zdolność do samo-poświęceń, wielką stanowczość postanowień. Lojola, który z ogromną bystrością zgłębiał był źródła entuzyazmu, wyznaczył w swych ćwiczeniach umysłowych cały dzień na rozpamiętywanie kar wiecznych, a w licznych wypadkach wielkich przebudzeń religijnych zasada ta zajmowała miejsce naczelne. Nie da się też zaprzeczyć, że istnieje kilka wspaniałych przykładów, świadczących, że wiara ta wydała misyonarzy o tak heroicznym i bezinteresownym zapale, iż życiorysy tych ludzi należą do największych kart dziejów ludzkości. Jednakowoż wpływ taki ujawnił się tylko u nielicznych, wyjątkowych natur; nie ulega natomiast wątpliwości, że w większości wypadków przyczynia on się do stępienia uczucia, do zobojętnienia i znieczulenia na cierpienia bliźnich, co głęboko obniża poziom ludzkości. Czyniąc szczegółowe i wyszukane męki bliźnich ciągłym przedmiotem myśli i wyobraźni, nieuchronnie wytwarzamy w ludziach stopniowe zobojętnienie na cierpienia, a nieraz nawet pewną skłonność do rozkoszowania się widokiem tortur. Jeśli następnie zaczniemy ludzi zapewniać, że cierpienia te są częścią nieodłączną Objawienia, które oni winni uważać za dobrą nowinę, to niebawem doprowadzimy ich do stłumienia w sobie wszelkiego współczucia, a nawet do sławienia swej zatwardziało-

ści, jako cnoty. Jeśli ostatecznie zdołamy w nich wmówić, że Istota, będąca ideałem ich życia, miłością swą obdarza tylko członków jednego poszczególnego Kościoła, a wieczne męki zsyła na wszystkich ludzi, stojących poza jego obrębem; że dzieci tego kościoła z uczuciem rozkoszy przyglądać się będą tym torturom wiecznym, to wiara taka wystarczy w zupełności by sprowadzić najsroższe prześladowania na tych, którzy nie należą do kościoła wybranego. Człowiek, godzący się w całej pełni na tę naukę, musiałby być najnieszczęśliwszym, lub najbardziej nieczułym ze wszystkich ludzi. Nadzieja zbawienia osobistego nie mogłaby człowieka prawdziwie dobrego, idącego za popędem swych uczuć humanitarnych, pogodzić z myślą, że ludzie, nie podzielający jego wiary, mają być skazani na męki ognia wiecznego. Każdy prawdziwie dobry człowiek życzyłby sobie raczej, by tak jemu, jak wszystkim innym przypadł po śmierci w udziale sen wiecznego unicestwienia. Dlatego nauka ta w epoce, kiedy bezwzględną znajdowała wiarę, musiała wywierać wpływ dwojaki. Musiała albo budzić bezmiar współczucia, mieszczącego w sobie najstraszniejsze cierpienia i pobudzającego do najwyższego heroizmu, albo też wytworzyć bezwzględny zanik tego współczucia i skłonność do zadawania mąk heretykom. Nie potrzeba wielkiej znajomości natury ludzkiej, by wiedzieć, że duch Torquemady musiał się częściej przejawiać, niż duch Xaviera.

Że tak było rzeczywiście, jasnem będzie dla każdego, kto dobrowolnie nie zamyka oczu na dzieje chrześcijaństwa. Wspomniałem o pisarzu, który w II-gim wieku głosił namiętnie naukę o wiecznych karach pie-

kielnych w celu budzenia trwogi. W innem dziele omawia on bardzo szczegółowo wpływ, jaki nauka ta wywarła na jego własny charakter. Napisał rozprawę, mającą skłonić chrześcijan ówczesnych do omijania widowisk publicznych. Zebrał był w tej kwestyi mnóstwo dowodzeń, po części bardzo przekonywujących, po części dziwacznych; czuł jednak, że chcąc znaleść posłuch u większości czytelników, musi im wskazać inny przedmiot atrakcyi. Zaczął im więc opowiadać — a w miarę zajmowania się tematem bliskim jego duszy, styl jego stawał się barwnym, a wymowa płomienną — zaczął im opowiadać, że czeka ich widowisko tak czarujące i nadzwyczajne, że w porównaniu z niem najwspanialsze zabawy ziemskie tracą wszelki urok. Widowiska tego dostarczą im męki współziomków, wijących się wśród tortur piekielnych. „Jakże wspaniałą będzie ta scena!“ wołał w upojeniu. „Jakże się będę dziwił! Jak się będę śmiał! Jak będę się radował! Jakże będę tryumfował na widok tylu sławnych królów, o których powiadano, że wstąpili do nieba, gdy oni tymczasem, wraz ze swym bogiem Jowiszem, jęczą w najgłębszych mrokach piekła! A żołnierze, co prześladowali imię Chrystusa, płonąć będą w ogniu stokroć gorszym, niż ten, w którym oni palili byli świętych... Wtedy tragicy we własnem nieszczęściu wydawać będą krzyki straszniejsze, niż te, co ongi rozbrzmiewały w teatrach, a zręczność komedyantów uwydatni się jeszcze lepiej, gdy płomień uczyni ich zwinniejszymi. Cyrkowiec ukaże się cały płomienny na wozie ognistym, a gladyatorzy padać będą nie od strzał, lecz od pocisków ognistych. W porównaniu z takiemi widowiskami, cóż może ofiarować

nam pretor lub konsul, kwestor lub pontyfex? Już nawet wiara może nam widowiska te uzmysłowić, odmalować w wyobraźni [1])".

Przytoczyłem bolesny ten ustęp, nietyle dla oświetlenia wykroczeń, spowodowanych zaciekłością prześladowań, ile raczej dla wykazania wpływu, jaki pewne wierzenia wywierały na uczucia ludzkie. Bo kreśląc

---

[1]) „Quae tunc spectaculi latitudo? Quid admirer? Quid rideam? ubi gaudeam? ubi exultem, spectans tot et tantos reges, qui in coelum recepti nuntiabantur cum ipso Jove et ipsis suis testibus in imis tenebris congemescentes! Item praesides persecutores dominici nominis saevioribus quam ipsi flammis saevierunt insultantibus contra Christianos liquescentes! quos praeterea sapientes illos philosophos coram discipulis suis una conflagrationibus erubescentes, quibus nihil ad Deum pertinere suadebant, quibus animas aut nullas aut non in pristina corpora redituras affirmabant! Etiam poetas non ad Rhadamenthi nec ad Minois sed ad inspinati Christi tribunal palpitantes. Tunc magis tragoedi audiendi magis scilicet vocales in sua propria calamitate. Tunc histriones cognoscendi solutiores multo per ignem. Tunc spectandus auriga in fiammea rota totus rubens; tunc xystici contemplandi non in gymnasiis sed in igne jaculati; nisi quod ne tunc auidem illos velim visos, ut qui malim ad eos potius conspectum insatiabilem conferre qui in dominium desaevierunt. Hic est ille dicam fabri aut quaestuariae filius, sabbati destructor. Samarites et daemonium habens. Hic est quem a Juda redemistis, hic est ille arundine et colaphis diverberatus, sputamentis dedecoratus, felle et aceto potatus. Hic est quem dam discentes subripuerunt ut resurrexisse dicatur, vel hortulams detraxit ne lactucae suae frequentia commeantium laederentur. Ut talia spectes, ut talibus exultes, quis tibi praetor, aut consul, aut quaestor, aut sacerdos de sua liberalitate praestabit? Et tamen haec jam quodammodo hebemus per fidem, spiritu imaginante repraesentata". (Tertullian: *De Spectac.* cap. XXX).

t. zw. psychologiczną historyę Europy, napotykamy na każdym punkcie wielką sprzeczność, którą tylko na podstawie tych rozważań wyjaśnić zdołamy. Zgodnie z wyznaniami wszystkich partyj, religia chrześcijańska miała być religią miłości bliźniego, a miłość uważana za cechę charakterystyczną prawdziwych jej wyznawców. I w rzeczywistości, więcej niż jakikolwiek inny wpływ, przyczyniła się ona do spotęgowania uczuć ludzkich, do rozbudzenia najwyższego współczucia, do stworzenia ideału czystości i miłosierdzia. Jakkolwiek jednak cudowny ten wpływ chrześcijaństwa uznają wszyscy ludzie obeznani z biegiem historyi; jakkolwiek religijne umysły wszystkich krajów i wszystkich poglądów widzą w założycielu tej religii możliwie najwyższy ideał i wcielenie współczucia i czystości, niemniej prawdą niezaprzeczalną pozostaje fakt, że przez długie wieki duchowieństwo chrześcijańskie kierowało się, przynajmniej względem innowierców polityką, której wynikiem było rzadkie, a może nawet niebywałe w dziejach ludzkości stępienie i brak uczuć humanitarnych. Począwszy od Juliana, który twierdził, że dzikie zwierzęta nie mogą być równie okrutne jak roznamiętnieni teolodzy, do Monteskiusza, który nieludzkość mnichów uczynił przedmiotem roztrząsań psychologicznych, fakt ten ustawicznie był stwierdzany. Mnisi, inkwizytorzy, wogóle duchowieństwo średniowieczne przedstawia typ bardzo wybitny, pod wielu względami bardzo szlachetny, lecz napiętnowany zupełnym brakiem uczuć czysto ludzkich. Gorliwością, odwagą, wytrwałością, zdolnością do samopoświęceń, stali wysoko ponad przeciętnością ludzką; zawsze jednak byli równie go-

towi do zadawania cierpień, jak do znoszenia ich. Ci to ludzie śpiewali Te Deum z powodu wycięcia Albigensów, lub mordu w noc św. Bartłomieja; oni zachęcali i podniecali do wypraw krzyżowych i wojen religijnych, radowali się krwawą topielą, napinali każdy nerw w celu przedłużenia walki: a gdy zapał wojowników stygnąć poczynał, wywodzili żale nad obojętnością dla wiary; zaś na cierpienia przez nich spowodowane spoglądali z zadowoleniem zarówno bezlitosnem jak bezinteresownem. Ci ludzie byli prowokatorami a także narzędziami tych strasznych prześladowań, które niemal każdą prowincyę Europy splamiły krwią żydów i heretyków, wykazując owe beznamiętne, rozmyślnie działające barbarzyństwo, jakiego nie wykaże już żadna doba dziejowa [1]).

Otóż jeśli prąd taki stale się przejawia u ludzi, kierujących się bezsprzecznie najsurowszem poczuciem obowiązku, wówczas przyjąć należy, że pozostaje on w związku z jakąś wyznawaną przez nich zasadą, lub

---

[1]) Następny rozdział dostarczy nam dość dowodów na poparcie tego twierdzenia. Tymczasem poprzestaniemy na stwierdzeniu, że palenie heretyków na wolnym ogniu było w pewnych prowincyach na porządku dziennym. W zajmującej książce; *Scaligerana* (wyjątek rozmowy z Józefem Scaligerem, podany przez przyjaciela, który mieszkał w jego domu) znajdujemy straszny opis jednej z takich egzekucyj w Guienne: „J'avois environ seize ans que je vis brusler un Jacobin qui fermoit la bouche aux Papistes: on le dégrada et on le brusla à petit feu, le liant avec des cordes mouillés par les aisselles près la potence, et là on mettoit le feu dessous, tellement qu'il estoit demy consumé avant qu'il fut mort". (Art. Heretici. Patrz także art. Sorcièrs'a i Cousin'a opowiadanie o egzekucyi Vanini'ego.

z moralną atmosferą, jaka ich otacza. Prąd ten musi mieć przyczynę intelektualną lub logiczną i musi także mieć podkład, który nazwać można przyczyną uczuciową. Pod pierwszą rozumiem pewne zasady lub wnioski, każące ludziom wierzyć, że prześladowanie innych jest ich obowiązkiem. Pod drugą rozumiem nastrój lub skłonność uczucia, które sympatyzując z prześladowaniem, usuwają naturalny wstręt i utrwalają ludzi w poglądach, których wynikiem ostatecznym jest prześladowanie. Logiczne przyczyny prześladowania wyłuszczę w rozdziale następnym. Najgłębsza przyczyna uczuciowa tkwi mojem zdaniem w nauce o świecie przyszłym. Naturalnym wynikiem tej nauki byli ludzie, których życie, wykazujące pod wielu względami przykłady cnoty najszczytniejszej, mimo to przez wieki całe było jednem pasmem potwornego barbarzyństwa, przejawiającego się zupełnem znieczuleniem na cierpienia tych, którzy nie podzielali ich nauk. A nieludzkość ta znalazła wyraz nietylko w stosunku do heretyków, lecz odzwierciedlała się mniej lub więcej w całym ówczesnym systemie karnym. Najdobitniejszego przykładu dostarcza pod tym względem historya tortur. W starożytnej Grecyi uciekano się do tortur jedynie w wypadkach zdrady kraju. W najlepszych czasach starego Rzymu mimo znacznego barbarzyństwa tego narodu, karano torturami tylko niewolników. W średniowiecznem chrześcijaństwie tortury osiągnęły rozmiary niebywałe w żadnej epoce wcześniejszej; a w wypadkach podlegających sądom duchownym, stosowane były względem wszystkich klas społecznych [1]. A co głó-

[1]) W wypadkach herezyi i zdrady stanu, lecz pierwsze były

wnie zastanawia przy rozpatrywaniu tych tortur średniowiecznych, to nie tyle szatańskie ich okrucieństwo, co do którego niepodobna dopuścić się przesady, ile raczej niesłychana ich różnorodność i artystyczna wprost wielostronność, jaką wykazywały. Świadczy ona, że ludzie długo i głęboko zastanawiali się nad wszystkiemi formami cierpienia, porównywali wszystkie rodzaje tortur, aż stali się doskonałymi mistrzami tej sztuki; wyczerpali dla niej najwyższą bystrość umysłu i oddawali się jej z całą siłą namiętności. System ten dojrzał pod średniowiecznym kierunkiem myślenia i został przyjęty przez Inkwizytorów, którzy rozwinęli go ostatecznie [1]). W każdem więzieniu obok krzyża stały narzędzia tortury, a w każdym niemal kraju zniesienie tortur odbywało się wbrew woli Kościoła, przez ludzi, obciążonych jego klątwą.

---

oczywiście znacznie częstsze. Jedna z dawniejszych powag mówi o tem, jak następuje: „In crimine haeresis omnes illi torquendi sunt qui in crimine laesae majestatis humanae torqueri possunt; quia longe gravius est divinum quam temporalem laedere majestatem, ac proinde nobilis, milites, decuriones, doctores, et omnes qui quantâlibet praerogativâ praefulgent in crimine haeresis et in crimine laesae majestatis humanae torqueri possunt... quo fit quod minores viginti quinque annis propter suspicionem haeresis et laesae majestatis torqueri possunt, minores etiam quatrordecim annis terreri et habenâ vel ferulü caedi". (Suarez de Paz: *Praxis Ecclesiastica et Saecularis* (1619) p. 158.

[1]) Niesłychane wyrafinowanie tortur średniowiecznych i rozmiary, nadane im przez duchowieństwo, omawia artykuł w tym przedmiocie Villegille'a: *Le Moyen Age et le Renaissance* (Paris 1848) tom III. Oryginalne dzieła dotyczące tej kwestyi są bardzo liczne i budzą wielkie, choć bolesne zainteresowanie. Najdokładniejszem z nich jest może dzieło Marsiliusa (praw-

W Anglii coprawda, tortury były zawsze bezprawne, jakkowiek stosowano je często, zwłaszcza w sprawach kościelnych [1]; poza tem jednak każdy kraj dostarcza przykładów, stwierdzających pogląd, przezemnie wypowiedziany. We Francyi, pierwszym podobno głośnym przeciwnikiem tortur był Montaigne, pierwszy ze sceptyków francuskich; sprawą tą zajęli się niezadługo po nim Charron i Bayle; następnie Wolter, Monteskiusz i encyklopedyści; ostateczny jej tryumf był dziełem Rewolucyi, która zachwiała potęgą Kościoła [2]. W Hiszpanii poczęto tortury zarzucać za pa-

nika w Bologni) *Tractatus de Quaestionibus* (1529 i 1537 — oba wydania gotyckiem pismem). Marsilius chełpi się, że on wynalazł tortury, pozbawiające więźnia snu. Tortury te stosowano głównie w państwie Kościoła: „In Statu Ecclesiastico hi duo modi magis in usu sunt, ut et tormentum texillorum, et vigiliae per somni suutractionem, quem modum invennisse asserit Mansilius". *Chartaria, Praxis Interrogandorum Reorum* (Romae 1618) p. 198. Oprócz tych dzieł, mnóstwo szczegółowych opisów tortur znajdziemy w Limancas'a: *De Catholicis Institutionibus*, w Eymaricus'a: *Directorium Inquisitorum* i w wielu innych dziełach, przez powyższe wskazanych.

[1]) O rozmiarach, jakie przybrało stosowanie tortur przez katolików względem protestantów za rządów królowej Maryi, pisze Strutt w: *Manneers of the English People* vol. III. p. 46; zaś naodwrót o ich stosowaniu przez protestantów względem katolików patrz Hallam'a: *Const. Hist.* (ed. 1827) vol. I. p. 159; a także Milnera: *Letters to a Prebendary*. Biskupi Grindal i Coxe podsunęli katolickiemu duchowieństwu używanie tortur. Fronde: *Hist.* vol. VII. pp. 418, 419. Patrz również Barrington'a: *On the Statutes* pp. 80 i 440—441.

[2]) Częściowe zniesienie tortur dokonało się we Francyi już w r. 1780 i było jednym z przywilejów, uzyskanych przez partyę rewolucyjną. Całkowicie jednak zostały tortury zniesione nie wcześniej jak po zwycięstwie Rewolucyi, a zniesienie to

nowania Karola III, przy jednej z rzadkich sposobności, kiedy rząd pozostawał w jawnej opozycyi do Kościoła [1]). We Włoszech wielkim przeciwnikiem tortur był Beccaria, przyjaciel Helwecyusza i Holbacha i uznany szerzyciel idei Rousseau'a [2]). Dzieło Beccaria przełożone przez Morelleta, zaopatrzone komentarzami Woltera i Diderota, nadto poparte jednogłośną opinią francuskich filozofów, zwycięsko obiegło całą Europę, przyspieszając ruch, jaki wywołało. Pod wpływem tego ruchu, cesarzowa rosyjska zniosła w państwie swem tortury, wydając równocześnie edykt to-

---

było jednym z najpierwszych czynów demokracyi. (Patrz Loiseleur'a: *Sur les Peines*). Oprócz szkiców Montaigne'a, tortury zostały też potępione w *Sagesse* Charrona, w *Contrains-les d'Entrer* Bayle'a, w licznych pismach Woltera (patrz np. art. Torture w *Phil. Dict.*) i wielu innych pisarzy współczesnych.

[1]) Buckle'a: *Hist.* vol. II. p. 140, uwaga. Już w pierwszej połowy XVI w. Luis Vives, jeden z głośniejszych filozofów hiszpańskich w Uwagach swych do pism św. Augustyna, protestował był przeciw torturom. Odnośne jego poglądy zwalczał gwałtownie biskup Simancas w książce bardzo niezwykłej, na którą będę się jeszcze w dalszym ciągu powoływał. Książka ta nosi tytuł: *De Catholicis Institutionibus ad praecavendas Haereses* (1569). Simancas powiada że: „Inquisitores Apostolici saepissime reos torquere solent"; bardzo energicznie broni tortur, polegając na autorytecie teologów i daje żywy opis rozmaitych sposobów tortur, stosowanych przez Inkwizycyę względem kacerzy (pp. 297—309). Patrz również, co o tym strasznym przedmiocie pisze Llorente: *Hist. of Inquisition.* Simancas pisze, że w innych krajach tortury odbywały się publicznie, w Hiszpanii natomiast potajemnie (p. 305).

[2]) O wpływie Beccaria, patrz Loiseleur'a str. 335—338. Przekład Morelleta rozszedł się w ciągu sześciu miesięcy w siedmiu wydaniach.

leranoyjny. Ulegająo temu samemu wpływowi, Fryderyk II król pruski, znany z sympatyi dla filozofii, uczynił tensam krok, a za jego przykładem poszedł rychło arcyksiąże Leopold z Toskanii. Po głębszem zastanowieniu, przyznać musimy, że nie było w tem nic zdumiewającego. Ruch, który spowodował zniesienie tortur był raczej natury uczuciowej, niż umysłowej. Był raczej wyrazem spotęgowanego współczucia, niż jakiegoś odkrycia rozumu. Jeśli spytamy, jakie fakty pozytywne dałyby się przytoczyć w tej mierze, to trudno byłoby zaiste znaleść inne, nad te, które przez cały ciąg wieków średnich znane były doskonale wszystkim klasom społecznym [1]. Że odważnym zbrodniarzom nieraz udało się uniknąć, a ludzie bojaźliwi nieraz przyznawali się do win niepopełnionych; że niewinni znosili często kary straszliwe, a moralny wpływ wyroków prawnych stał się słabszy [2], fakty te i im podobne, były w wieku XI i XII, niemniej znane, niż dzisiaj. To też nie one dokonały przewrotu. Tortury zostały zniesione, ponieważ z postępem cywilizacyi uczucia ludzkie się wysubtelniły, współczucie dla cierpień drugich się spotęgowało, sądy stały się pobłażliwsze a czyny mniej surowe.

---

[1]) Istnieje może jeden wyjątek pod tym względem. Beccaria kładzie wielki nacisk w swych wywodach na naukę o układzie społecznym. Ja jednak nie mogę wywodowi temu przypisywać tak wielkiej doniosłości.

[2]) Należy zważyć, że św. Augustyn bardzo jasno zdawał sobie sprawę ze znaczenia tortur i poglądy swe wypowiedział z właściwą mu siłą i dobitnością: „Cum quaeritur utrum sit nocens cruciatur et innocens luit pro incerto scelere rertissimas poenas“. (De Civ. Dei, lib. XIX. cap. 6); sądził jednak, że to jest potrzebne.

Skazanie człowieka choćby winnego na męki tortury odczuwano jako okrucieństwo i barbarzyństwo i dlatego tortury zostały zniesione. Było to po części zasługą ruchu, który usunął był barbarzyńskie rozrywki, złagodził wybryki barbarzyństwa i uszlachetnił obyczaje wszystkich klas społecznych. Obecnie nie ulega już wątpliwości, że ci, którzy wieczne cierpienia uważali za słuszną karę dla niesfornego dziecka, nie mogli na tortury patrzeć z takiem uczuciem wstrętu, jak ludzie mniej ortodoksyjni. Nie ulega też wątpliwości, że religia zajmująca się ustawicznie legendami o męczennikach i cierpieniach potępieńców i zmuszająca wyobraźnię do ciągłego rozmyślania nad nowemi formami męki, była przedewszystkiem powołana do stworzenia najokrutniejszego systemu tortur. Należy jeszcze dodać, że tensam ogólny nastrój ducha, z którego wypłynął protest przeciw stosowaniu tortur, spowodował też protest przeciw średniowiecznej nauce o przyszłej karze. Jeden i drugi miał źródło w ogólnym stanie społeczeństwa, który warunkował rozkwit i zanik tych przejawów.

Prawdą jest, że kodeks karny w każdym okresie ulega znacznej zmianie, odpowiednio do ogólnych poglądów na winę. Filozofi pisali wiele o czysto zapobiegawczym charakterze kar, objętych ustawą; jednakowoż mierna tylko znajomość dziejów, lub nawet natury ludzkiej wykaże niemożliwość ułożenia kodeksu podług tej zasady. Prawdą też jest, że nie wszystkie czyny potępione przez etykę, objęte są ustawodawstwem, a fakt ten narzuca się coraz dobitniej, w miarę postępu cywilizacyi [1]). I prawdą jest również

[1]) Dążność wszystkich systemów karnych, powstałych pod

że we wczesnej dobie cywilizacyjnej surowość kar przypisać należy w znacznej mierze ogólnej obojętności na zadawane cierpienia. A niemniej prawdą jest, że specyalne znaczenie lub niebezpieczeństwo, związane z jakimś poszczególnym występkiem, skłania ludzi do nakładania na występek ten kary, nie pozostającej w należytym stosunku do jego wykroczenia przeciw etyce. Jednakowoż sądzę, że przy badaniu systemów karnych niepodobna nie dostrzedz, że mogą one działać przez długi ciąg czasu tylko wówczas, gdy pozostają w zgodzie z ogólną oceną winy. Każdy system, przyjmując okoliczności łagodzące i ustopniowanie kar dowodzi, że tak jest w istocie; a każdy sąd, podlegając opinii publicznej jest niejako powoływaniem się na miarę idealną. Jeśli kara jakaś zostanie uznana za zbyt srogą, znaczy to, że jest większa, niż na to zasługuje występek. Jeśli uchodzi za nieodpowiednią, znaczy, że występek został osądzony zbyt łagodnie. Jeśli nawet prawo ma być prostym środkiem zapobiegawczym, to jednak musi ono odzwierciedlać istniejące poglądy na winę; w przeciwnym bowiem razie pozostawałoby w rozdźwięku z opinią publiczną, nieodzowną dla jego działalności. Tak naprzykład z końcem XVIII w. zarówno morderstwo jak kradzież koni karano śmiercią. W pierwszym wypadku sędziowie jednozgodnie wydawali wyrok, pu-

---

wpływem duchowieństwa, do pogodzenia kodeksu prawnego z kodeksem moralnym i do nadania karom o ile możności charakteru pokuty, jest dobrze znana. Jako przykład najwymowniejszy służyć może współczesna Szwecya. O obecnym jej stanie opowiada zajmujące dzieło Mr. Lainga.

bliczność go zatwierdzała i prawo było uznawane. W drugim wypadku ułaskawiano zwykle przestępców; a ilekroć ich zasądzono, opinia publiczna była zgorszona i oburzona. Powód był ten, że ludzie uważali wyrok śmierci za morderstwo jako karę odpowiednią, natomiast zbyt surową się im wydawała za kradzież. Z postępem cywilizacyi stale się przejawia dążność do łagodzenia surowości kodeksów karnych, gdyż ludzie coraz głębiej odczuwają cierpienia, jakie zadają i równocześnie dopuszczają coraz więcej okoliczności łagodzących. O ile jednak wspomniana nauka o słusznem karaniu zbrodni znajduje wiarę i zastosowanie, to nieuniknionem jej następstwem będzie opóźnienie postępu.

Takie też były naturalne skutki popularnej nauki o przyszłej karze, panującej nad umysłami przez cały ciąg wieków średnich, przez wiek XVI-sty i większą część XVII-go. Zupełny zanik tej nauki musi zauważyć każdy, ktokolwiek zada sobie trud porównania starej literatury teologicznej z nowszą. Potworne obrazy rzeczywistych płomieni i mąk wiecznych, opracowane ongi tak szczegółowo i ciągle się powtarzające, ustąpiły miejsca kilku niewyraźnym napomknieniom o „potępieniu“ i ogólnym zapewnieniom o wyrównaniu w życiu przyszłem wszystkich nierówności życia doczesnego. W ten sposób nauka, wypływająca z poczucia etycznego i stanowiąca pierwiastek każdej prawdziwej religii etycznej, zajęła niepostrzeżenie miejsce nauki, która była największą zaporą dla etyki. Wielu ludzi broni wprawdzie dotychczas doktryny kary wiecznej; lecz o istocie tej kary stanowiącej jeden z głównych punktów dawniejszych sporów, obecnie

nie napomykają ani jednem słówkiem. Najzręczniejsi teolodzy dawniejsi uważali, że nauki tej mogliby dowieść, lecz niepodobna o niej mówić, by natychmiast nie obrażać uczuć. Leibnitz wykazał, że obraza Istoty wiecznej pociąga za sobą wieczną winę, domaga się zatem wiecznej kary. Butler dowodził, że analogia w naturze upoważnia do przypuszczeń, że kara za zbrodnie może nie pozostawać w żadnym stosunku do naszych wyobrażeń o ich winie. Obydwie te obrony świadczą, że nauka ta przedstawiała znaczne trudności. Obecnie jednak dowiedziono ogólnie, że nie nasuwa ona żadnych trudności i każdy system, któryby jej nie posiadał, musiałby być niedoskonały; od dawna też zajęła miejsce odpowiednie wśród etycznych dowodów chrześcijaństwa.

Ten stopniowy i niedostrzegalny przewrót pojęć popularnych jest w znacznej mierze bezsprzecznie wynikiem kierunku myślenia, wyprowadzającego wszelkie prawdy etyczne i intelektualne raczej z własnego poczucia sprawiedliwości, niż z nauki tradycyjnej, która towarzyszyła zanikowi teologii dogmatycznej, pojawiwszy się po raz pierwszy w w. XVII tym. Kartezyusz, główny odrodziciel filozofii etycznej, może też być uważany za właściwego jej twórcę; gdyż metodę, jaką on stosował do badań metafizycznych, rychło zaczęto (świadomie lub nieświadomie) stosować do zagadnień etycznych. W poszukiwaniu odpowiednich pojęć słuszności i niesłuszności, ludzie zaczęli polegać więcej na własnem poczuciu etycznem, niż na księgach teologów i niebawem doprowadzili do tego, że ten zmysł czy poczucie słuszności stało się najwyższym ich sędzią, do którego wyroków dostosowy-

wała się stopniowo cała teologia. Teolodzy zaś ulegając przewadze wpływów świeckich i szybko po sobie następujących reform, stosunkowo łatwo poddali się naciskowi z zewnątrz.

Jednakowoż obok tego ogólnego prądu racyonalistycznego, istniał jeszcze inny kierunek, który mojem zdaniem wywarł wpływ istotny, chociaż słabszy, na cały ten ruch, a łączy się również z imieniem Kartezyusza. Mam tu na myśli rozwój czysto spirytualistycznego pojęcia duszy. Rozmaite wpływy, jakie filozofia spirytualistyczna lub materyalistyczna wywarły na wszystkie dziedziny spekulacyi, tworzą jedną z najbardziej interesujących kart dziejowych. Starożytni — a przynajmniej szkoły najbardziej spirytualistyczne — uważały przeważnie duszę za płyn nadzwyczajnie subtelny, lub też za substancyę, zupełnie różną od ciała. Zgodnie zatem z tym ich poglądem i z poglądami, które przez długi jeszcze czas były panującymi, ta nadzwyczajna subtelność jej istoty tworzyła pierwiastek niemateryalny. Duszy bowiem przypisywano naturę zupełnie inną niż wszystkim przedmiotom, jakie ją otaczają; uważano ją za substancyę prostą, nie podlegającą rozkładowi i innym właściwościom materyi. Niektórzy platonicy zbliżyli się bardzo, a może nawet ujęli nowoczesną ideę duszy, której istota jest czysto intelektualną; większość jednak podzielała pogląd poprzedni. Starożytni podkreślali bardzo dobitnie, iż dusza jest różnorodna i niemateryalna, widząc w tem jeden z głównych dowodów jej nieśmiertelności. Jeśli umysł jest tylko działaniem materyi, a myśl tylko „materyalnym produktem mózgu“, to naturalną jest rzeczą, że rozkład ciała musi też być unicestwieniem

jednostki. W człowieku żyje istotnie popęd naturalny, skierowany ku bytowi przyszłemu, w którym niesprawiedliwości tego życia zostaną wyrównane, a łańcuch miłości przerwany przez śmierć, nanowo będzie nawiązany. Instynkt ten pozostaje w tak ścisłym związku z naszą naturą etyczną, że przeżyłby prawdopodobnie najsilniejsze zamachy ze strony filozofii materyalistycznej; lecz dla umysłów, w których góruje pierwiastek logiczny, najbardziej zadawalniającym będzie zawsze dowód psychologiczny. Że w człowieku żyje istota niedostrzegalna, połączona z ciałem, lecz całkowicie odeń różna, było zasadą, na której Sokrates opierał główne nadzieje w ostatnich godzinach swego życia, podobnie jak Cycero; a cały moralny system szkoły Platona oparty był na tej różnicy między ciałem a duszą. Podług pięknego wyobrażenia tych myślicieli, człowiek jest właśnie ową linią horyzontalną, gdzie się styka świat ducha ze światem materyi. W jego leży mocy wznieść się na skrzydłach duszy do wyżyny bogów, lub też ciężarem ciała obniżyć się do poziomu zwierzęcia. Przeznaczeniem duszy jest kolejny jej pochód ku szczeblom coraz wyższym; cała jej wiedza jest tylko przypomnieniem, a o jej stanie przyszłym stanowią jej dążności obecne. Dusza człowieka, zdążającego jedynie ku cnocie i pogardzającego zbytkiem i namiętnościami ziemskiemi, zostanie ostatecznie wyzwolona z niewoli materyi i niewidzialna, wolna, chłonąć będzie w szczęściu doskonałem rozkosze mądrości. Zaś dusza człowieka, który największe zadowolenie znajduje w rozkoszach ciała, zostanie po śmierci uwięziona w innem ciele, będzie karana cierpieniem fizycznem, albo też widzialna oczom

ludzkim ukazywać się będzie na ziemi w postaci upiora, strasząc ludzi żyjących podczas ich zabaw [1]).

Takie poglądy głosiła szkoła Platona, największego spirytualisty ze wszystkich filozofów starożytności. Chrześcijaństwo pierwotnie bardzo sprzyjało tym poglądom, gdyż każdy wielki zapał moralny wznosi ludzi ponad żądze cielesne, ukazuje duchowi ideał nadzmysłowy i silnie podkreśla przeciwieństwa, rozdzierające naturę człowieczą. To też widzimy, że w swej wcześniejszej i lepszej erze Kościół podzielał przedewszystkiem poglądy filozofii platońskiej, zaś w wiekach średnich przewagę zyskał Arystoteles; a widzimy również, że wskrzeszenie platonizmu towarzyszyło kierunkowi spirytualistycznemu, który poprzedził był Reformacyę. Istniały jednak dwie nauki, które wywołały dwa sprzeczne z sobą kierunki. Poganie zapewniali o niemateryalności duszy, ponieważ wierzyli, że ciało zginąć musi na wieki, a niektórzy chrześcijanie, odrzucając to ostatnie twierdzenie, usiłowali też odrzucić opartą na niem różnicę między duszą a ciałem. Ale główną podstawą poglądu materyalistycznego, stała się niebawem wiara niewzruszona w karę wieczną przez ognie piekielne i ogromne znaczenie, jakie nauka ta niebawem zyskała. Wśród Ojców Kościoła wcześnie już panowała pod tym względem różnica zdań [2]). Jedna szkoła, do której należeli

[1]) Teorya ta rozwinięta jest w *Phaedonie*. Grecy ogromnie się obawiali zmarłych, skutkiem czego byli bardzo skłonni do widzenia wszędzie duchów.

[2]) „Ani jeden z nich (z wczesnych Ojców Kościoła) nie wyznawał poglądu, rozpowszechnionego obecnie wśród większości chrześcijan, podług którego dusza jest całkiem prosta i pozba-

ludzie najzdolniejsi i najlepsi utrzymywała, że w człowieku istnieje dusza niemateryalna, lecz dusza ta pozostaje w nieustannym związku z ciałem cienkiem, gibkiem, czującem i widzialnem dla oka. Orygenes dodawał jeszcze, że tylko Bóstwo może istnieć jako czysty duch, niepołączony z materyą[1]). Druga szkoła, za której głowę uchodzić może Tertullian, stanowczo przeczyła, jakoby w człowieku istniał jakiś pierwiastek bezcielesny, utrzymywała, że dusza jest poprostu drugiem ciałem, a naukę tę opierała głównie na wyobrażeniu o przyszłej karze[2]). Ukazywanie się duchów

wiona ciała, formy, kształtów i rozciągłości. Przeciwnie, utrzymywali wszyscy, że jest w niej coś cielesnego, aczkolwiek różniącego się naturą i rodzajem od innych ciał, należących do sfery śmiertelnej. Mimo to, są oni przedstawicielami dwóch różnych poglądów. Jedni bowiem utrzymują, że dusza składa się z dwóch części: z ducha i bardzo subtelnego ciała, osłaniającego duszę... Ci, którzy idą za Platonem i platonikami (Klemens, Orygenes i ich uczniowie) wyznają tę doktrynę platońską i uważają duszę za całkiem prostą w swej istocie, niemniej jednak osłoniętą subtelnem ciałem. Inni natomiast, trzymając się zdala od Platona i uważając jego filozofię za szkodliwą dla zasad chrześcijańskich, odrzucają tę jego naukę i twierdzą, że dusza nie jest niczem więcej, jak tylko subtelnem ciałem... Często też gwałtownie napadają na platoników za przypisywanie duszy natury prostej i pozbawionej wszelkiej „konkretności". Uwaga Mosheima do Cudworth'a: *Intell. System* (Harrison'a wyd.) tom III. str. 325. Mr. Hallam powiada: „Ojcowie, z wyjątkiem jednego może Augustyna, głosili cielesność substancyi myślącej". *(Hist. of Lit.)*.

[1]) Cudworth, vol. III. p. 318. Tensam Ojciec Kościoła opierał swą naukę o duszy w wielkiej mierze na fakcie ukazywania się duchów. (Tamże str. 330).

[2]) „Corporalitas animae in ipso evangelio relucebit. Dolet apud inferos anima cujusdam, et punitur in flammâ et crucia-

było w owych czasach na porządku dziennym. Tertullian wspomina o kobiecie, która widziała duszę i opisała ją jako „przeźroczystą, świetlaną postać, o kształtach ludzkich“ [1]). Św. Antoni widział duszę Ammona, wzlatującą ku niebu. Dusza libijskiego pustelnika Markusa, została uniesioną do nieba w obrusie. Nierzadko też widywano aniołów, o których wierzono ogólnie, że w epoce przedpotopowej żyli w związkach małżeńskich z córami ziemskiemi.

Pod wpływem średniowiecznego kierunku myślenia, wszystkie uduchowione pojęcia uległy zmateryalizowaniu, a co w epoce wcześniejszej i późniejszej uchodziło za przenośnię, to wówczas miało znaczenie dosłowne. Wszystkie swe wyobrażenia lud czerpał z malarstwa, rzeźby i z ceremonij, przemawiających do zmysłów; dlatego też wszystkim pojęciom nadawano formy materyalne [2]). Anioła w Sądzie Ostatecznym przedstawiano zawsze jako ważącego na prawdziwej wadze dusze ludzkie, gdy dyabły czepiając się szalek, usiłowały zachwiać równowagę. Czasem przedstawiano dusze w postaci niemowląt, wychodzących z ust zmarłego [3]). Przedewszystkiem jednak działała

---

tur in linguâ et de digito animae felicioris implorat solatium roris“. Tertullian: *De Anima* cap. VII.

[1]) Tenże: cap. IX. Muszę dodać, że Tertullian pisząc tę książkę, był już montanistą. Nie sądzę jednak, by fakt ten miał w czemkolwiek zmienić jego psychologię.

[2]) Patrz w tej kwestyi Maury'ego: *Légendes pieuses* pp. 125—127.

[3]) Maury: *Légendes pieuses* p. 124. Przykładu dostarcza *Tryumf Śmierci* Orgagna w Pizie. Kościół grecki przedstawiał czasem dusze zbawionych w postaci drobnych dzieci, obejmowanych potężną rękę Boga. (Didron: *Iconographie* p. 2:6).

na wyobraźnię i więziła ją nauka o czyśćcu. Każdy kościół przepełniony był obrazami, przedstawiającymi dusze zmarłych w postaci ciał, wijących się w strasznych konwulsyach wśród ogni piekielnych. Obydwie nauki pozostawały tu w zgodzie i wzajem się podtrzymywały. Ludzie, wierzący w „duszę fizyczną", chętnie też wierzyli w karę fizyczną. Ludzie, materyalizujący znów swe poglądy w odniesieniu do kary materyalizowali też swe poglądy co do przedmiotu cierpień.

Jednakowoż na pewien czas przed Reformacyą przejawia się u niektórych pisarzy dążenie wytworzenia czystszego pojęcia duszy. Pisma panteistyczne, pochodzące ze szkoły Averroesa, wskrzeszając stare pojęcie stoików o duszy przyrody, skierowały uwagę na wielkie zagadnienie, dotyczące związku pomiędzy światem materyi a ducha. Pojęcie o duchu wszechobejmującym, który „spi w kamieniu, drzemie w zwierzęciu, a czuwa w człowieku" [1]), wiara, że ukryty pierwiastek życiowy, wytwarzający różnorodne formy organizacyi, jest tylko tchnieniem boskiej Istoty, przebywającej we wszystkich tych tworach, wiara ta, posiadająca tak wzniosłe znaczenie we wszystkich dociekaniach starożytnych, została teraz wskrzeszona, a może też spotęgowana dzięki szybkiemu rozwojowi mistycyzmu, który może uchodzić za chrześcijańską formę panteizmu. Zmieszany pierwotnie ze słabemi tradycyami gnostyków, mistycyzm przejawił się w XIII wieku u sekty Beghardów, a przedewszystkiem w nauce Dawida de Dianant'a, Ortlieba i Amaury'ego de Bene; a w następnym wieku pod kierunkiem Eckarta, Tau-

[1]) Schelling.

lera, Suso'a i Ruysbroocka, zyskał w Niemczech niezmierną popularność, do czego przyczyniło się w znacznej mierze uczucie religijne, spotęgowane trwogą przed zarazą morową, a także reakcya przeciw nadmiernej oschłości scholastycznej [1]. Pisma, przypisywane Dionizyuszowi Areopagicie, będące zawsze Biblią mistycyzmu, po części przełożone przez Erygenę, a także niektóre dzieła Scotusa samego, nagle zyskały ogromny wpływ i nadały nowe zabarwienie niemal wszystkim klasom badaczy teologicznych. Filozofia zawdzięcza temu kierunkowi ważne roztrząsania nad zaczątkami życia w materyi. Teoryi samorództwa, na której Lucretius oparł znaczną część swego systemu i do której filozofi XVIII w. tak wielką przykładali wagę, broniono bardzo energicznie [2]; a wszystkie misterye procesu rozrodczego traktowane były ze stanowczo-

[1]) Patrz Schmidta: *Études sur le Mysticisme allemand du XIV-e siècle, w Mémoires des Sciences morales et politiques de l'Institut de France* tom II.

[2]) Przytoczymy bardzo zajmujący ustęp z Vivesa, który doskonale maluje panujące wówczas poglądy na kwestyę samorództwa, nadto daje ciekawy pogląd dotyczący myszy: „De viventibus alia generationem habent spontaneum, ut muscae, culices, formicae, apes: quae nec sexum ullum habent. Alia ex commixtione sexuum prodeunt, ut homo, equus, canis, leo. Sunt quae ambignam habent procreationem, ut mures; nam eorum alii ex sordibus sine concubitu, alii ex concubitu proveniunt". (*De Anima* lib. I). Van Helmont, jak wiadomo, dał recepty do wytwarzania mysz. Św. Augustyn, odparłszy z wielkim trudem zarzuty przeciw dobroci Opatrzności, uważa jednak istnienie mysz za fakt niezgłębiony, który tylko zapomocą wiary zrozumieć można: „Ego vero fateor me nescire mures et ranae quare creati sunt, ant muscae, ant vermiculae". *De Genesi contra Manichaeos* c. XVI.

ścią, która wywołuje uśmiech[1]), nie wolny od melancholii, gdy zważymy, że wielkie te zagadnienia, dotyczące natury i pochodzenia życia, a będące niejako podstawą wszelkiej wiedzy realnej, urągały naszym badaniom; a piękne obietnice XVIII w. najzupełniej pod tym względem zawiodły. Rozumie się, że badania nad pochodzeniem duszy musiały w dalszym ciągu zawieść do badań nad jej istotą. Badaniom tym oddawano się bardzo poważnie przy pomocy pisarzy pogańskich; a wnioski, do których doszły rozmaite szkoły, wywarły, jak zwykle bywa, bardzo znaczny wpływ na ich pojęcia teologiczne. Dla mnie nie ulega najmniejszej wątpliwości, że stanowcze twierdzenie Kartezyusza, że myśl jest istotą duszy, że zatem substancya myśląca tak całkowicie i genetycznie różna jest od ciała, że żadna z form ni właściwości materyi, nie może dać najsłabszego choćby pojęcia o jej naturze, w znacznej mierze przyczyniło się do wytworzenia kierunku myślowego, który skłonił ludzi do pogardliwego odrzucenia wiary w upiory, widzialne demony i ognie czyśćcowe[2]). Prawda, że zasada kartezyańska

[1]) Tak naprzykład Melanchton tonem absolutnej pewności mówi o ważnej kwestyi, dotyczącej przyczyny istnienia rodzajów: „Mares nascuntur magis in dextrâ parte matricis, et a semine quod magis a dextro testiculo oritur. Foemellae in sinistrâ matricis parte nascuntur". (Melanchton; *De Anima* p. 420.) Teorya ta pochodzi, zdaje mi się, od Arystotelesa i była następnie powtarzana przez licznych pisarzy.

[2]) Ścisła linia graniczna, jaką Kartezyusz usiłował nakreślić między ciałem a duszą, tłómaczy jego naukę o zwierzętach, która często była fałszywie rozumiana. Myśl, utrzymywał on, stanowi istotę duszy, a wszystko co nie jest myślą (jak życie i uczucie) należy do ciała. Odmawiając zwierzętom posiadania

została rychło pod pewnym względem przyćmiona, niemniej zniszczyła raz na zawsze stare wyobrażenia o istnieniu ciała wewnętrznego [1]).

Można istotnie powiedzieć, że od czasów Kartezyusza nauka o ogniu materyalnym ulegała stopniowemu zanikowi [2]). Sceptycy XVII-go i XVIII-go wieku odnosili się do niej z wielką pogardą, a w Anglii

---

duszy, odmawiał im równocześnie zdolności myślenia, przyznając pozatem wszystkie inne właściwości. Różnica ta w całej swej ścisłości. znalazłaby obecnie tylko niewielu obrońców; a Stahl nadał psychologii kierunek całkiem inny przez postawienie zasady (która była zasadą Arystotelesa) podług której dusza, jako pierwiastek życiowy, obejmuje wszystko to, czem ciała żywe różnią się od martwych. W ten sposób dał pierwsze podstawy do psychologii zwierząt, łącząc do pewnego stopnia psychologię z medycyną. Punkt ten oświetla należycie Maine de Boran w *Nouveaux Rapports physiques et moraux*. Zasadę Stahla wskrzesiły teraz we Francyi pisma Tissota, Boulliera, Charles'a i Lemoine'a.

[1]) Nauka, przypominająca poniekąd nauki Ojców, lecz stosowana tylko do ciał błogosławionych, znalazła niedawno gorącego obrońcę w Hitchcock'u. autorze dwóch bardzo niezwykłych dzieł amerykańskich: *Religion of Geology* i *Lectures on the Seasons*. Autor opiera się na teoryach Reichenbacha o „świetle odyckiem" etc.

[2]) Kartezyusz sam kreśli poglądy współczesnych na tę kwestyę w sposób następujący: „Bien que la commune opinion des théologiens soit que les damnés sont tourmentés par le feu des enfers, néanmoins leur sentiment n'est pas pour cela qu'ils sont déçus par une fausse idée que Dieu leur a imprimée, d'un feu qui les consume, mais plutôt qu'ils sont véritablement tourmentés par le feu; parce que „comme l'esprit d'un homme vivant, bien qu'il ne soit pas corporel, est néanmoins détenu dans le corps, ainsi Dieu par sa toute-puissance peut aisément faire qu'il souffre les atteintes du feu corporal la mort". *(Réponses aux six Objections)*.

przynajmniej, ostatni wielki spór kościelny w tej kwestyi miał miejsce jeszcze w pierwszej połowie XVII wieku. Swinden, Whiston, Horberry, Dodwell, a w Ameryce Jonathan Edwards roztrząsali ją z rozmaitych punktów widzenia [1]) i stwierdzili szybki rozwój sceptycyzmu. Z końcem wieku, nauka ta zniknęła całkowicie; bo jakkolwiek nie dokonało się formalne odwołanie lub zmiana dogmatów, to jednak wykluczono ją z popularnego nauczania. Mimo to dotychczas błąka się ona jeszcze wśród najmniej wykształconych dyssydentów i w rzymsko-katolickich podręcznikach ludowych.

Zatrzymałem się długo przy tej oburzającej nauce, gdyż mojem zdaniem, wywarła ona wpływ bardzo doniosły na kierunki myślenia i typy charakteru przeszłości. Starałem się wykazać, jak nieuchronnym jej wynikiem było ostudzenie i zabicie współczucia w ludziach, wytworzenie w nich skłonności do zadawania cierpień i znaczne opóźnienie pochodu cywilizacyi. Obecnie zniknęła ona, a wraz z nią typ charakteru, do którego wytworzenia przyczyniła się w tak znacznej mierze. Miejsce dawnego, surowego inkwizytora,

---

[1]) Były to, o ile mi wiadomo, ostatnie wielkie spory, dotyczące położenia piekła — zagadnienia budzącego ongi wielkie zainteresowanie. Podług ogólnego poglądu, uświęconego przez św. Tomasza, piekło znajdowało się w środku ziemi. Whiston natomiast, który przeczył istnieniu wiecznych kar, utrzymywał, że jest ono ogonem komety; Swinden zaś, (którego dzieło obudziło ogromne zainteresowanie i zostało przełożone na język francuski) stanowczo twierdził, że piekło jest słońcem. Podług Plance'ya (*Dict. Infernal* art. Enfer) niektórzy dawni teolodzy nietylko podzielali ten pogląd, lecz nadto plamy na słońcu tłómaczyli przebywaniem tamże mnóstwa dusz potępionych.

tak nieugiętego w swym ascetyzmie, tak heroicznego w swych przedsięwzięciach, tak bezlitosnego w swych prześladowaniach — miejsce ludzi, pomnażających i obmyślających najpotworniejsze tortury i piszących długie chłodne rozprawy o sposobie ich stosowania: ludzi, podniecających i zagrzewających do najokrutniejszych wojen i zalewających każdy niemal kraj krwią ludzi niewinnych; miejsce tego kościelnego typu charakteru, zajęła teraz kobieca niemal wrażliwość i prawie chorobliwy wstręt do nakładania kar. Charakterystyczną cechą współczesnego chrześcijaństwa, jest bezgraniczna filantropia, jaką ono rozwija. Filantropia jest w naszym wieku tem, czem ascetyzm był w wiekach średnich, a roztrząsania polemiczne w wieku XVI-ym i XVII-ym. Uczuciowa strona humanitaryzmu, uczucie samorzutne nie było nigdy do tego stopnia rozwinięte; a rozwój jego, przynajmniej w krajach protestanckich, gdzie ruch ten przejawił się najsilniej, często był zależny od duchowieństwa i w niem też miał przedstawiciela. Fakt ten stwierdzają zarówno wielbiciele, jak przeciwnicy. Pewnego rodzaju słabość i kobieca uczuciowość, zarówno intelektualna jak moralna, stanowi teraz znamienną cechę duchowieństwa, podkreślaną przez każdego satyryka. Czy właściwość ta, po ścisłej analizie, wyda się istotnie tak bardzo pogardy godną, za jaką czasem uchodzi, to jeszcze jest wątpliwem; w każdym razie nikomu nie przyszłoby na myśl, przypisywać ją duchownym ze szkoły Torquemady, Kalwina lub Knoxa.

Zmiany, dokonywujące się z biegiem stuleci w charakterze rozmaitych obrządków, jakkolwiek często bardzo widoczne i stanowiące jedną z najbardziej żywot-

nych gałęzi dziejów, nie mogą oczywiście być stwierdzone żadnym bezpośrednim dowodem logicznym. Pisarz może jedynie ogólne wrażenia, wyniesione z badań nad dwiema epokami poddać sądowi tych, których badania zbliżone są do jego własnych. To też raczej dla oświetlenia niż dla dowodu wspomnę na zakończenie o krańcowem przeciwieństwie, jakie wykazuje historya kar w dwóch epokach rozwoju teologicznego. Widzieliśmy już, że popularna ocena odpowiedniości kar, nałożonych na rozmaite zbrodnie, musi w znacznej mierze ulegać zmianie, pod wpływem panujących poglądów na winę. Widzieliśmy również, że zniesienie tortur zawdzięczamy jedynie i wyłącznie działalności, zapoczątkowanej przez przeciwników Kościoła. Było ono w znacznie słabszym stopniu dziełem procesu rozumowego, a raczej wypływem pewnych stanów uczuciowych, wywołanych przez cywilizacyę. Widzimy jednak, że pobudka, dana przez Woltera, Beccaria i Rewolucyę, rychło została podjęta przez ortodoksów, i wówczas dopiero ruch ten rozwinął się w całej pełni. Gdy naukę o ogniach piekielnych przestano brać dosłownie, wszędzie zaczęło się budzić coraz silniejsze poczucie nienależytej surowości kar; a w wielu krajach, przedewszystkiem w Anglii, roztrząsano tę sprawę z niebywałą sumiennością i powagą. Pierwszy krok uczynił Howard. W całej historyi filantropii nie spotkamy może drugiego przykładu równie czystej i owocnej dobroczynności, jaki przedstawia życie tego wielkiego dyssydenta, który przebywszy 40.000 mil angielskich w sprawach humanitarnych, zmarł wreszcie jako męczennik sprawy, na obcej ziemi. Nietylko w Anglii, lecz w całej Europie, opinia publiczna dzięki jego

działalności zajęła się stanem więzień i dokonała przewrotu, którego wyników niepodobna wprost ocenić w całej pełni. Niebawem został też złagodzony kodeks karny. Kodeks angielski pod względem surowości przez długi czas nie posiadał równego sobie; a ponieważ ciężkie zbrodnie były bardzo liczne, więc liczbą wyroków i śmierci kraj ten górował nad całą Europą. Fortescue, najwyższy sędzia za Henryka VI podnosi ten fakt z szczególnem zadowoleniem, jako oczywisty dowód wyższości swych ziomków. „Więcej ludzi — powiada — wiesza się w Anglii w ciągu jednego roku, niż we Francyi w ciągu siedmiu, ponieważ anglicy mają lepsze serca. Szkoci naprzykład nigdy się nie ośmielą rabować, a popełniają tylko kradzieże“ [1]). Za panowania Henryka VIII, kiedy większą część Anglii usiłowano zamienić w kraj pasterski [2]), a zniesienie klasztorów zniszczyło główny czynnik dobroczynności, pozbawiając mnóstwo biedaków wszelkiej pomocy, Holingshed obliczył, że wyroki śmierci dosięgły zatrważającej liczby 72.000, czyli 2000 rocznie [3]). Obliczenie to wydaje się nieprawdopodobnem, jednakowoż pod koniec panowania Elżbiety, mimo zaprowadzonej ustawy o ubogich, liczba wyroków śmierci dochodziła rocznie do 400 wypadków [4]). Natomiast w połowie XVIII-go wieku, przy znacznem zwiększeniu się lud-

---

[1]) Barrington: *On the Statutes* (London 1769) p. 461.

[2]) Sir Tomasz More w swej *Utopia* (księga I) kreśli straszny obraz nędzy i zbrodni, spowodowanych tą zmianą. Opowiada o dwudziestu ludziach, straconych na tej samej szubienicy.

[3]) Barrington str. 461. 462. Należy dodać, że Froude odrzuca to obliczenie.

[4]) Barrington.

ności, liczba ta stopniała do niespełna 100 wyroków śmierci [1]). Nieco później, biskup Berkeley, idąc śladem *Utopii* More'a i jednej z mów Cromwella, wystąpił w sprawie zniesienia kary śmierci i zastąpienia jej innemi karami [2]). Jednakowoż przez cały czas rządów Jerzego III kodeks był ciągle obostrzany, a surowość jego doszła do tego stopnia, że kiedy Romilly rozpoczynał swą działalność, liczba ciężkich zbrodni dochodziła do pokaźnej cyfry 230 [3]). Dopiero z końcem XVIII-go i z początkiem XIX-go wieku, ten stan rzeczy uległ zmianie. Reformę w Anglii, jak też w całej Europie, należy ostatecznie sprowadzić do owej szkoły wolteryańskiej, której przedstawicielem był Beccaria; ponieważ rozprawa „O zbrodni i karze" dała pobudkę ogólną, a pierwszem jej usiłowaniem było wszczepienie ducha humanitarności w kodeks karny i możliwe złagodzenie ustawodawstwa. Przedewszystkiem Beccaria powinien być uważany za sprawcę systemu zniesienia kar ciężkich, który powoli, lecz stale zmierza do ostatecznego zwycięstwa. W Anglii filozoficzny pierwiastek tego ruchu godnie reprezentował Bentham, zdolnościami przewyższający Beccaria. Wpływ jego, aczkolwiek nie tak rozległy, miał także znaczenie europejskie. Przyznając jednak pełną zasługę wielkim tym myślicielom,

---

[1]) Barrington twierdzi, że taki był stan rzeczy w r. 1766, kiedy pisał swe dzieło.

[2]) Pyta: „Dlaczego nie mielibyśmy, taksamo jak inne narody, wynaleść zatrudnienia dla naszych przestępców; i czy niewola, łańcuchy i ciężka praca na szereg lat nie byłaby karą bardziej odstraszającą, a zarazem bardziej odpowiednią dla zbrodniarzy, niż sama śmierć". (*Querist* Nr. 54).

[3]) Wiele statystycznych danych dostarcza Romilly'ego: *Life.*

niepodobna przecież wątpić, że zapał i pomoc, które umożliwiły mężom, jak Romilly, Mackintosh, Wilberforce i Brougham przeprowadzenie w parlamencie całego szeregu reform, w znacznej mierze zawdzięczyć należy niestrudzonej działalności ewangelików, którzy z dobrocią, nie zrażającą się żadnem niepowodzeniem i pobłażliwością dla zbrodni, często graniczącą z błędem, całego swego wpływu użyli dla sprawy filantropii. Rzuca się tu w oczy kontrast między stanowiskiem tych pietystów, usiłujących zniszczyć najgorsze rysy dawnego ustawodawstwa, a stanowiskiem wręcz przeciwnem duchowieństwa średniowiecznego. Sekciarze dopatrzą się w nim tylko różnicy między dwoma rywalizującymi z sobą kościołami, lecz sumienny historyk odkryje, mojem zdaniem, zmieniony pod wpływem cywilizacyi typ charakteru; natomiast w różnicy, bezsprzecznie istniejącej w tej mierze między protestantyzmem a chrześcijaństwem, dostrzeże jedno z następstw o bardzo rozmaitem stopniu natężenia z jakiem religie te skierowują umysł na poniżające i uporczywe wyobrażenia, które właśnie rozpatrywałem.

Powiedziano, że usiłowania religijnej myśli nowoczesnej „dążą w jednym tylko kierunku — ku pogodzeniu Biblii ze sumieniem“. Jest to ruch, nad którym można ubolewać, lecz którego ani przeoczyć, ani zaprzeczać niepodobna. Z pokolenia na pokolenie poczucie etyczne przejawia się z większą siłą i niezależnością; dogmaty przeciwne mu, więdną i zanikają, a rozmaite składniki teologii przetwarzają się i giną pod jego wpływem. Obojętność większości ludzi dla teologii dogmatycznej przejawia się tak wyraźnie, a obawa zajmowania się formalnościami kościelnemi,

nie opartemi już na przekonaniu ogólnem, jest u niektórych ludzi tak silna, iż ogólne badania obrządków religijnych stały się nadzwyczajną rzadkością. Niemniej jednak głęboki jest przewrót, jaki się dokonał na punkcie wiary. Pozostały wprawdzie stare słowa, lecz nie nasuwają one już dawnych obrazów i nie wywierają dawnego wpływu na życie. Kierunki myślenia i typy charakterów, przez nie stworzone, uległy głębokiej i gruntownej zmianie. Cała atmosfera duchowa, cały charakter życia, wszystkie zapały i pojęcia wyobraźni — wszystko uległo zmianie. Umysł ludzki zdąża w pewnym kierunku pod wpływem pewnych określonych praw, a poglądy, w pewnym okresie oddziaływujące i czynne są te, które pozostają w zgodzie z duchowym stanem epoki. W niniejszym rozdziale usiłowałem przedstawić istotę tych praw i kierunek, w którym zmierzają niektóre z owych stopniowych przemian. Jeśliby perspektywa ciągłych zmian, jakie przedstawia takie badanie, wydała się może niektórym umysłom usunięciem wszystkich znamiennych cech przeszłości, to dla uspokojenia ich wystarczy w pewnej mierze *jedno* przypomnienie: że chrześcijaństwo było powołane do rozbudzenia w świecie miłości, dobroci i współczucia. Fakt ten ogólnie uznany jest czemś nieskończenie pewniejszem, niż przynależność jakiegoś dogmatu do chrześcijaństwa; a w ciągłem potęgowaniu się tych przymiotów moralnych widzimy najsilniejszy dowód zwycięstwa idei jego Założyciela.

Rozdział IV.

O prześladowaniach.

Część I.

Przyczyny prześladowań.

Gdy sobie przypomnimy, że założyciel chrześcijaństwa streścił obowiązki człowieka w dwóch zasadach: miłości Boga i miłości bliźniego, a drugą z tych zasad oświetlił przypowieścią, z której wynika, że uczucie ogólno-ludzkie zwycięży wszelką nienawiść sekciarską, to dzieje prześladowań, jakich widownią był Kościół chrześcijański, wydadzą się czemś zarówno strasznem jak bolesnem. W ośmnastym wieku, kiedy ludzie po raz pierwszy silnie odczuli ten kontrast, tłómaczono go zwykle w ten sposób, że duchowieństwu przypisywano pobudki samolubne; to też we wszystkich pismach Voltaire'a i jego szkoły, hypokryzya jest nieodłączną towarzyszką prześladowań religijnych. Obecnie pogląd ten został zupełnie niemal zarzucony. Jakkolwiek nie ulega wątpliwości, że wiele prześladowań i to bardzo okrutnych, wypływało z pobudek czysto egoistycznych, to jednak istnieje pogląd prawie ogólny, że poszczególne te wypadki nie mogą żadną miarą wytłómaczyć całego ruchu. Palenie na stosie, tortury, więzienia, konfiskaty, kalectwa, długi-

wojny, a jeszcze dłuższe okresy nienawiści, przez tyle stuleci podsycającej spory wielkich związków teologicznych, były przeważnie dziełem ludzi, którzy życie swe oddali bezwzględnie na usługi prawdy, jaką wyznawali i których charakter uznany został za nieskazitelny przez krytykę najsurowszą i najbardziej wrogą. W najgorszej swej działalności prześladowcy ci byli tylko wyrazem i urzeczywistnieniem pragnień większości społeczeństwa, a większość ta składała się z żywiołów najpoważniejszych i najmniej samolubnych. Nadto pomniejsze badania beznamiętne i objektywne wykazały, że prześladowania towarzyszyły stale wierzeniom w pewne poszczególne nauki, że wraz z niemi przebywały pewne wahania, że zatem uchodzić mogą za wyraz ich oddziaływania na życie.

W ostatnim rozdziale, przyczyniłem się mniemam, w pewnej mierze do rozwiązania tego trudnego zagadnienia. Wykazałem, że normalne działanie pewnych poglądów na charakter, wytwarza zazwyczaj zupełne zobojętnienie na cierpienia tych, którzy stoją poza obrębem Kościoła, a w dalszym ciągu zabija w człowieku tę wrodzoną niechęć do zadawania cierpień, która jest jednym z głównych środków ochronnych społeczeństwa. Obecnie nakreślę bieg skojarzeń ideowych, które przekonały ludzi, że prześladowania religijne są ich obowiązkiem, a następnie wykażę proces zaniku tych idei. Zadanie to bolesne, gdyż muszę się uciekać do nauk, najbardziej przeciwnych naszemu poczuciu moralnemu, a w okresie, który je odrzuca lub ich nie uznaje, sama wzmianka o nich zdolna zranić uczucia wielu ludzi; niemniej jasny pogląd na

ich naturę i wpływ, jaki wywierały, jest nieodzownie potrzebny do zrozumienia przeszłości.

Istnieją dwa wyrazy uczucia etycznego, zakorzenione chyba w całem społeczeństwie ludzkiem, które uważać należy za ogniska, skupiające koło siebie wszystkie systemy religijne. Jednym z nich jest uczucie cnoty, skłaniającej ludzi do przypisywania pewnym czynom przez nich spełnianym pojęcia zasługi; drugim uczucie grzechu, które ludzi poucza, że ich stosunek do bóstwa jest stosunkiem proszących, a nie żądających. Jakkolwiek do pewnego stopnia wzajem dla siebie wrogie, uczucia te żyją jednak obok siebie w każdym umyśle religijnym, a w moralnym rozwoju każdej epoki i każdej wiary odgrywają rolę czynników pierwszorzędnych, chociaż stosunkowa ich doniosłość nie jest wcale jednakowa. W niektórych okresach uczucie cnoty jest głównem źródłem religii; w innych czasach tosamo zadanie spełnia uczucie grzechu. Zależy to po części od różnicy w pierwotnych urządzeniach poszczególnych plemion, lub od wpływów natury zewnętrznej, działających na umysł tak wcześnie, że niepodobna ich odróżnić od popędów naturalnych; bezsprzecznie jednak można je w przeważnej mierze złożyć na karb istniejących warunków politycznych i intelektualnych. Gdy przez długi czas trwa okres dobrobytu, władzy, zwycięstwa i najwyżej są rozwijane takie cnoty, jak waleczność i zaufanie do własnych sił, jako najbardziej się przyczyniające do utrzymania wielkości politycznej, wówczas poczucie godności ludzkiej staje się naczelną zasadą etyczną, a wszelki system przeciwny bywa przyjmowany z niechęcią. Natomiast system

religijny, wytworzony przez naród cierpiący, lub przeniknięty głęboko duchem religijnym, będzie miał charakter zupełnie inny. Będzie poniekąd odzwierciedlał stosunki, które go powołały do życia; będzie pełen patosu, pokory, i uczuciowości; będzie wiódł ludzi do ideałów wzniosłych, do trwożnego liczenia się z własnem sumieniem, do drobiazgowej analizy pobudek, kierujących ich działalnością, do braku zaufania do własnych sił i oczekiwania pomocy z zewnątrz.

Otóż z wszystkich systemów dotychczasowych, filozofia starej Grecyi i Rzymu głównie się opierała na uczuciu cnoty, a chrześcijaństwo na uczuciu grzechu. Ideałem pierwszej był majestat polegającej na własnych siłach ludzkości; ideałem drugiego rozpłynięcie się natury ludzkiej w Bogu. Niepodobna oglądać zachwyt budzącej rzeźby greckiej lub czytać stronicy Plutarcha, by nie zauważyć, jak idea doskonałości całkowicie się spływa z poczuciem dumy. A taksamo niepodobna zgłębiać żywotu chrześcijańskiego świętego, lub obrazu artysty chrześcijańskiego z wczesnej doby i nie spostrzedz, że naczelnem pojęciem było tam samozaparcie i brak zaufania do siebie. We wczesnej i najczystszej dobie Kościoła, ten stan duszy przejawiał się trwałym nastrojem zbożnego przejęcia się bóstwem i towarzyszącem mu wyższem, a subtelniejszem poczuciem etycznem. Chrześcijaństwo polegało wówczas raczej na stanach uczuciowych, niż na obmyślonych naukach. Dopiero w trzecim wieku uczucia etyczne, na których się pierwotnie opierało chrześcijaństwo, skrystalizowały się w teologię skrupulatnie opracowaną, skutkiem czego nieuchronnie

pogorszyć się też musiały. Powiadam: nieuchronnie pogorszyć się musiały — gdyż dogmat nie może być odpowiednim ni wiernym przedstawicielem stanu uczuciowego. I dlatego poczucie cnoty i poczucie grzechu jakkolwiek istniały obok siebie w różnem ustosunkowaniu w każdym umyśle religijnym, to jednak wyrażone w formie dogmatycznej pod mianem usprawiedliwienia przez wiarę, lub usprawiedliwienia przez czyny, wzajem się zwalczały; a każda z tych nauk, wypływając pierwotnie ze świadomości etycznej, w dalszym ciągu przybrała formy, przeciw którym świadomość ta gwałtownie protestuje. Jako owoc jednej z tych nauk, ludzie stworzyli teoryę, podług której cały system religijny przetworzył się w system dobrze obmyślonego handlu wymiennego. Natomiast stan duszy pełnej pokory i braku zaufania do własnych sił, wytworzony przez nadwrażliwość sumienia, rychło zakrzepł w doktrynę, podług której wszystkie cnoty i pobożność pogan nie zawierały nic, coby miłem było Wszechmocnemu i zdołało znieść wyrok wiecznego potępienia.

Zważywszy jednak, jakie stanowisko ludzkość zajmowała wobec Wszechmogącego w dawnej teologii Kościoła, musimy zbadać inny czynnik bardzo ważny, a mianowicie pojęcie grzechu dziedzicznego. Dla człowieka cywilizowanego, rozważającego zagadnienie to abstrakcyjnie, nic nie może być bardziej jasnem nad fakt, że wina spada na nas tylko za te czyny, przy których spełnianiu współdziałaliśmy. Nieszczęście jednego człowieka może także dotknąć drugiego, ale wina pozostaje absolutnie czemś osobistem. Z drugiej strony jednak nie ulega wątpliwości, że pojęcie grze-

chu dziedzicznego i zasługi dziedzicznej przenika wiarę i instytucye wszystkich narodowości. Wśród najróżnorodniejszych warunków przyczepiło się ono do umysłu ludzkiego z uporczywością, która teraz dopiero zaczyna nieco słabnąć. Odnajdujemy je w każdym wczesnym systemie karnym, wplątującym dzieci w zagładę winnych rodziców, w każdem opowiadaniu o klątwie, ciążącej na poszczególnych rodzinach lub narodach, w każdym dziedzicznym arystokratyzmie i w każdej legendzie o grzechu pierworodnym. Wszystko to polega na idei, że w zasłudze lub winie każdego człowieka istnieje coś, mogącego się odzwierciedlić w jego potomkach, bez względu na ich czyny osobiste. Stanowcze wysnuwanie z dziejów chrześcijaństwa jakiegoś prawa, określającego stosunek tego pojęcia do rozmaitych stanów społeczeństwa, byłoby może czynem zbyt pospiesznym. O ile jednak możemy sądzić, to pojęcie owo występuje najsilniej w okresach cywilizacyi najniższej i zmierzającej do zaniku; żadną miarą jednak nie przejawia się w formie stałej i ciągłej w czasach postępu umysłowego. W dziejach każdego narodu zdarzają się okresy, kiedy kary nakładane na niewinne dziecko za winy rodziców uchodzą za coś całkiem naturalnego; i okresy inne, kiedy społeczeństwo je odrzuca, jako krzyczącą niesprawiedliwość. Widzimy atoli, że w pewnej dobie średniowiecza, gdy mroki barbarzyństwa poniekąd się już były rozprószyły, wytworzył się szeroki system arystokratyczny, który więcej niż jakakolwiek przyczyna poszczególna przyczynił się do utrwalenia zasady o zasłudze dziedzicznej. Istota arystokracyi polega bowiem na przenoszeniu źródła zaszczytów z żyjących na

umarłych; na ocenianiu zasług żyjących nietyle podług własnego ich charakteru i działalności, ile raczej podług stanowiska i działalności przodków. Ponieważ zaś wielka arystokracya nie jest nigdy odosobniona, lecz rozgałęzienia jej sięgają w rozmaite warstwy, a jej wpływ socyalny przetwarza wszystkie stosunki społeczne, więc ludzie nieświadomie przyzwyczajają się do sposobu sądzenia, przed którym w innym wypadku niechybnie by się cofnęli. Gdyby w zakresie religii, racyonalistyczna nauka o osobistej zasłudze i winie zdołała kiedykolwiek zniszczyć całkowicie naukę teologiczną o zasłudze i winie dziedzicznej, zmiana ta byłaby mojem zdaniem przedewszystkiem owocem zwycięstwa zasad demokratycznych w dziedzinie polityki.

Pochodzenie tego szeroko rozpowszechnionego zwyczaju sądzenia ludzi podług czynów ich przodków, stanowi jeden z najciemniejszych i najsprzeczniejszych punktów filozofii. Niektórzy dopatrywali się tu słabej i wypaczonej tradycyi grzechu pierworodnego; inni przypisywali je temu dziwnemu pogmatwaniu pojęcia nieszczęścia i winy, tak wybitną rolę odgrywającego w religiach starożytnych. Po części skutkiem ogólnego przeświadczenia, że wina zasługuje na karę, a po części skutkiem poglądu, że wszystkie wydarzenia, spotykające człowieka, nie są następstwem praw ogólnych, lecz poszczególnych ku poszczególnym celom skierowanych czynów, ludzie wyobrażali sobie, że gdziekolwiek widzieli cierpienie, należało też z niego wnioskować o istnieniu winy. Widzieli, że skutki niesłusznej wojny trwały długo po śmierci jej sprawców; że cnota i występek, mądrość i głupota rodziców czę-

sto stanowią o losach dzieci i że każde pokolenie posiada prawdopodobnie większą moc nad losem swych następców, niż nad swym własnym. Widzieli, że istnieje coś w rodzaju dziedzicznego cierpienia i z tego wnioskowali o istnieniu dziedzicznej winy. Prócz tego patryotyzm i wspólność Kościoła i każdy wpływ łączący ludzi w życie związkowe, każe im do pewnego stopnia żyć przeszłością i utożsamiać się z czynami zmarłych. Patryota odczuwa dumę lub wstyd, spadające nań z czynów przodków niemal taksamo, jak gdyby one płynęły z własnej jego działalności. W związku z tem zauważono, że mówiąc o rodzaju ludzkim, zapominamy niejako, że posługujemy się przenośniami i przypisujemy mu rzeczywiste istnienie objektywne, różne od istnienia ludzi żyjących. Należy jeszcze dodać, że ta ku przeszłości zwrócona wyobraźnia tak silna u niektórych narodów, a w słabszym lub silniejszym stopniu przejawiająca się u wszystkich, skłania też ludzi do opromieniania przeszłości czarem poezyi, do przedstawiania jej jako złotej epoki, bez porównania wyższej od doby obecnej i do wyobrażenia sobie, że musiała zajść ogromna jakaś katastrofa, która przyćmiła jej blask.

Te i tym podobne rozmyślania nasuwały się ludziom, którzy pisali o pochodzeniu pojęcia winy dziedzicznej. Na szczęście szczegółowa analiza tych rozważań niepotrzebna jest do obecnego mego celu, który ma poprostu stwierdzić tylko wyraz tego ogólnego pojęcia w nauce dogmatycznej i nakreślić jego wpływ na życie. Wyraz ten jest jasny i przejmujący. Zgodnie z jednomyślną wiarą dawnego Kościoła, wszyscy ludzie stojący poza obrębem chrześcijaństwa

skazani byli na wieczne potępienie, nietylko z powodu win własnych, lecz także przez dziedziczny grzech Adama; dlatego nawet nowonarodzone niemowlę podpadało karom wiecznym, zanim chrzest nie zjednoczył go z Kościołem.

Pogląd ten, wyrażony tak plastycznie przez teologa, który powiedział, że „nie wątpi, iż dzieci nie mające nawet jednej stopy długości tarzają się na dnie piekieł", należy do tych, przy których nieprzyjemnie się zatrzymywać. A jednak był on z wielką stanowczością podtrzymywany przez dawny Kościół, i jeśli w czasach spokojnych nie podkreślano go zbyt silnie, to jednak jednomyślne znajdował uznanie, ilekroć jakiś heretyk ośmielił się go zwalczać. W epoce tak wczesnej, że niepodobna jej określić dokładnie, wprowadzono do Kościoła chrzest dzieci; przyjęli go zarówno heretycy jak ortodoksi; powszechnie bowiem twierdzono, że służy on do „zmycia grzechów". Cały szereg Ojców Kościoła bez żadnego wyjątku, oświadcza stanowczo, że wszystkie dzieci, które umierają bez chrztu, wykluczone są z nieba. Co się tyczy dorosłych ludzi nieochrzczonych, to dopuszczono kilka wyjątków [1]), ale wyrok odnoszący się do dzieci był nieubłagany. Uczony angielski historyk, badający dzieje chrztu dzieci wykazuje, że z wyjątkiem Win-

[1]) Główny wyjątek stanowiła tu śmierć męczeńska czyli, t. zw. krwawy chrzest. Niektórzy jednak trzymając się przykładu pokutującego złodzieja, uznawali także „chrzest doskonałej miłości", jeśli chrzest przez wodę był niemożliwy. Chrzest pierwszy polegał oczywiście na nadzwyczajnych ćwiczeniach religijnych. Także katechumeni, zmarli wśród przygotowań do chrztu uważani byli za ocalonych. Patrz Lameta i Fromageau: *Dict. Les Cas de Conscience* tom I. p. 208.

cencyusza, który był współczesnym św. Augustyna i który szybko odwołał swój pogląd jako heretycki, nie zdołał odkryć aż po czasy Hinckmara, arcybiskupa w Reims w IX wieku, ani jednego ortodoksyjnego członka Kościoła, którykolwiek wyraził był pogląd przeciwny[1]). Dopiero za czasów tego prałata, gdy pewien biskup wiodący spory z duchowieństwem i podwładnym mu ludem, ośmielił się zakazać udzielania chrztu w swej dyecezyi, arcybiskup Hinckmar, potępiając surowo ten czyn, wyraził nadzieję, że skutki jego nie spadną na dzieci, zmarłe w owym czasie bez chrztu. Zdaje się, że na ten wyjątek zgodzono się jednomyślnie. Niektórzy Ojcowie Kościoła greckiego mniemali, że istnieje dla dzieci osobne jakieś miejsce, wolne zarówno od cierpień, jak od rozkoszy, lecz Ojcowie Kościoła rzymskiego z winy dziedzicznej wnioskowali, że i one muszą znijść na miejsce mąk. Tak jedni, jak drudzy twierdzili jednak, że zbawione być nie mogą. Nauka ta była tak głęboko zakorzeniona w Kościele, że nawet Pelagius, jeden z najbardziej racyonalistycznych umysłów swej epoki i bezwzględnie zaprzeczający istnieniu winy dziedzicznej, zachował jednak chrzest dzieci. Uważał go za akt potrzebny do zmycia grzechów i nie śmiał sprzeciwiać się jego konieczności. To też z tego powodu przeciwnicy najgwałtowniej na niego napadali, a podług twierdzenia św. Augustyna, miał on się w obronie swej ucieć do rozpaczliwego wybiegu, że chrzest uważa za potrzebny do zmycia

[1]) Wall: *History of Infant Baptism* vol. II p. 211. Św. Tomasz z Akwinu przypuszcza następnie możliwość ocalenia dziecka, zmarłego w łonie matki: „Bóg może znać drogi zbawienia go, o których my nie wiemy".

z dzieci winy ich niesforności [1]). Razu pewnego, gdy namiętnie domagano się od św. Augustyna, by się szczegółowo wypowiedział o skutkach tej nauki, zmuszony był wyznać, że nie jest w stanie twierdzić dogmatycznie, czy lepiej byłoby dla tych dzieci, gdyby wcale nie były przyszły na świat. Równocześnie jednak zaprzeczył stanowczo, jakoby dla nich osobne jakieś istniało miejsce, a w jednem z kazań przeciw pelagianom wyraźnie oświadczył, że zstępują one w „ogień wieczny“ [2]). Orygenes i niektórzy egipcyanie tłómaczyli tę naukę teoryą przedistnienia duszy [3]). Augustyn łączył ją z teoryą sprawiedliwości przekazanej, twierdząc, że zarówno wina jak cnota mogą być przekazane [4]); i zdaje się, że pogląd ten ogólnie został przyjęty. Wśród pism Ojców Kościoła niewiele istnieje takich, któreby przez długi czas uchodziły za autorytet tak niezachwiany jak krótka rozprawa „De fide“ będąca jednem z najjaśniejszych i najwymowniejszych streszczeń wiary Ojców. Aż do czasów Erazma przypisywano ją ogólnie św. Augustynowi; obecnie jednak jest rzeczą znaną, że została napisana z początkiem VI-go wieku przez św. Fulgencyusza [5]). W rozprawie tej znajdujemy następujące bardzo stanowcze wyłuszczenie tej nauki: „Bądźcie

---

[1]) Wall. vol. I pp. 282, 283. Z przyjemnością notujemy fakt, że św. Augustyn odpowiadając na to zagadnienie, wyraźnie oświadczył, że krzyk dziecięcia nie jest grzechem i nie sprowadza wiecznego potępienia.

[2]) Ten sam od II pp. 192 — 206 podaje szczegółowo poglądy św. Augustyna na tę kwestyę.

[3]) Hieronim. *Epist.* lib. II. ep. 18.

[4]) *Epist.* 28.

[5]) Urodził się około 467 r. (Biog. Univ.).

pewni — pisze święty — i nie powątpiewajcie o tem, że nietylko ludzie, którzy doszli do władz swego rozumu, lecz także drobne dzieci, które żyły i zmarły jeno w łonie matki, lub zaraz po urodzeniu zeszły ze świata, nie otrzymawszy sakramentu św. chrztu w imię Ojca i Syna i Ducha świętego, skazane są na wieczne męki niegasnących płomieni; bo jakkolwiek nie popełniły grzechu z własnej woli, niemniej ściągnęły na siebie potępienie za grzech pierworodny, przez fakt ucieleśnienia się i urodzenia [1]). Należy pamiętać, że święci ci, utrzymujący, iż dzieci, których żywot trwał jedną chwilę, będą skazane na mękę ogni

---

[1]) „Firmissime tene, et nullatenus dubites, non solum homines jam ratione utentes, verum etiam parovlos, qui, sive in uteris matrum vivere incipiunt et ibi moriuntur, sive jam de matribus nati sine sacramento sancti baptismatis quod datur in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti de hoc saecculo transeunt, ignis aeterni sempiterno supplicio puniendos; quia etsi peccatum propriae actionis nullum habuerunt, originalis tamen peccati demnationem carnali conceptione et nativitate traxerunt". — *De Fide* §. 70. Taksamo powiada św. Izydor: „Pro soli originali reatu luunt in inferno nuper nati infantuli poenas, si renovati per lavacrum non fuerint". (*De Sculent.* lib. I. c. 22). Św. Avitus mając umysł poetyczny wyraził tę doktrynę we wierszach:

„Omnibus id vero gravius, si fonte lavacri
Divini expertem tenerum mors invida natum
Praecipitat, durâ generatum sorte, gehennae,
Qui mox ut matris cessarit filius esse
Perditionis erit: tristes tunc edita nolunt
Quae flammis tantum genuerunt pignora matres".

Ad Fuscinam Sororem.

Rozmaite podobne poglądy późniejszych Ojców Kościoła podaje Natalis Alexander w swej: „Historia Ecclesiastica (Paris 1699) tom v. pp. 130 — 131.

wiecznych z powodu kęsa jabłka, spożytego na cztery tysiące lat przed ich urodzeniem, twierdzili również, że przyjście na świat i śmierć tych dzieci były bezpośrednimi, osobistymi i wolnymi czynami bóstwa.

W ciągu całego średniowiecza wpływ tej nauki przejawia się w niezliczonych zabobonnych obrządkach, mających zastąpić chrzest prawdziwy. Niepodobna pomyśleć czegoś równie wzruszającego i do głębi przejmującego jak owe sposoby, do których uciekały się trwogą zdjęte matki, by ujść strasznemu wyrokowi kościoła. Niekiedy wodą święconą skrapiano łono kobiety brzemiennej; niekiedy dziecko, co na świat przyszło martwe, chrzczono pospiesznie, w nadziei, że Bóg zechce obrządek ten pod wcześniejszą przyjąć datą; niekiedy matka błagała Ducha świętego, by bezpośrednią swą mocą oczyścił dziecko, mające przyjść na świat; a niekiedy przyjmowała sakramenta i otrzymywała rozgrzeszenie, by je przenieść na dziecko. Te i tym podobne obrządki[1]), zachowały się przez

[1]) Ciekawy zbiór tych zabobonów znajdujemy w rozdziale: *O chrzcie* w Thiersa: *Superstitions*, a także doskonałe wspomnienie w I-szym tomie *Le Moyen Age* pióra Lacroix. Obecnie nie możemy sobie wprost wyobrazić, jak gorąco zajmowano się wówczas losem nieurodzonego jeszcze płodu; musimy sobie jednak przypomnieć, że oprócz nauki o chrzcie, w dawnym Kościele dysputowano gorąco nad dwiema kwestyami, również zmierzającemi do wytworzenia szeregu pojęć, do jakich nie jesteśmy przyzwyczajeni. Niektórzy z dawnych pisarzy, a szczególniej nestoryanie zastanawiali się, w jakiej dobie płód Chrystusa w łonie Matki stał się boskim, co pobudziło Kościół do niezwykłych dociekań fizyologicznych. Prócz tego Kościół zwalczał gwałtownie zwyczaj zabijania płodu w łonie matki — zwyczaj, ogromnie rozpowszechniony wśród pogan, którzy w czynie tym nie widzieli żadnej zbrodni. Tertullian (*Apol c. 9*). i autor Epi-

całe wieki średnie, mimo usiłowań wytępienia ich; a najsurowsze kary nie były w stanie przekonać ludzi o ich zupełnej bezskuteczności. Nauki kościoła bowiem napełniały serca matek trwogą, której nawet owe pokory pełne czasy znieść nie były w stanie. Słabe i zabobonne kobiety, którym nigdy nie byłoby przyszło na myśl buntować się przeciw naukom duchowieństwa, nie mogły się pogodzić z myślą o wiecznej zagładzie swego potomstwa i napróżno usiłowały ujść temu wyrokowi przez pomnażanie zabobonnych praktyk, lub przez przypisywanie im znaczenia wyższego nad ortodoksyjne. Ale czujność teologów była niezmordowana. Wszystkie te praktyki, zapomocą których nieszczęsne matki starały się ratować swe dzieci przed wiecznem potępieniem, zostały obłożone klątwą soborów.

Wreszcie nadeszła Reformacya. Chcąc ocenić charakter tego wielkiego ruchu, musimy skrupulatnie odróżniać bezpośrednie jego cele od ostatecznych skutków, jakie osiągnąć zdołał. Pobudka, której Reformacya była po części przyczyną, a po części skutkiem,

---

stoły, przypisywanej św. Barnabaszowi, pierwsi podobno wystąpili przeciw tym praktykom pogańskim. Jakie znaczenie przywiązywano do ceremonii chrztu, najlepiej świadczy fakt, że ułomności cielesne przypisywano nieprawidłowej ceremonii chrztu. Wspomniałem już poprzednio o mniemaniu, podług którego somnambuliści mieli być chrzczeni przez pijanych księży. Najdobitniej oświetliła te wierzenia wielka epidemia tańca św. Wita, która srożyła się w Niderlandach w r. 1375. Lud prosty wierzył, że chorobę tę spowodował chrzest, udzielany przez księży o rozwiązłych obyczajach, a wściekłość tłumów była tak wielka, że z trudem zdołano ocalić życie tych duchownych. (*Hecker*: *Epidemics of the Middle Ages* pp. 153 154).

zakończyła się ostatecznie rozpowszechnieniem ducha racyonalizmu, przed którym nie zdołał się uchronić żaden kościół, choćby najbardziej wsteczny lub dogmatyczny. Istota tego ducha polega na tłómaczeniu artykułów poszczególnych religij podług zasad religii ogólnej — podług potrzeb, dążeń i uczuć moralnych, nieodłącznych od natury ludzkiej. Innemi słowy, duch ten każe ludziom oceniać Dobro i Prawdę nie podług nauk przekazanych nam przez tradycyę, lecz w świetle Rozumu i Sumienia, a gdzie nie zdołał sprowadzić istotnej zmiany wiary, tam co najmniej spowodował zmianę poglądów. Nauki, które sprzeciwiały się naszemu poczuciu sprawiedliwości, stopniowo zamierały, a o ile się na nie jeszcze powołujemy, czynimy to w języku tak bezbarwnym i dwuznacznym, z zastrzeżeniami i wyjątkami, że pierwotna ich siła zupełnie się zatraca. To jednak było ostatecznym, a nie bezpośrednim skutkiem Reformacyi i większa część reformatorów wcale go nie przewidywała. Zamiarem ich było stworzyć system religijny, w istocie swej taksamo dogmatyczny, stanowczy i zamknięty jak ten, który zwalczali; mający jednak wierniej zaprezentować naukę pierwszych czterech wieków. Ruchowi anabaptystów towarzyszyło tyle wykroczeń, wyradzał się tak ustawicznie w anarchię, że niepodobna go wprost uważać za szkołę myśli religijnej; ale miał przynajmniej ten skutek, że skierował umysły teologów na kwestyę chrztu dzieci. Sobór trydentyński wypowiedział bardzo jasno naukę Rzymu. Oświadczył, że chrzest jest nieodzownie potrzebny do zbawienia; a w celu zapobieżenia wszelkiemu zbeszczeszczaniu dodał, że chrzest musi być dokonany zwy-

kłą wodą [1]) Zakończył zaś zwykłą formułą klątwy. Wśród protestantów przejawiły się dwa prądy przeciwne. Jednym z głównych celów reformatorów było zwalczenie, a przynajmniej ograniczenie nauki, podług której niezależnie od stanu duszy człowieka spełniającego jakąś ceremonię religijną, sam akt spełnienia obrządku miał być zasługą; a nietrudno pojąć, że naukę tę więcej niż cokolwiek innego, popierał obrządek chrztu. Z drugiej strony protestantyzm dobitniej nawet niż katolicyzm podkreślał dogmat przekazanej zasługi, skłaniając się temsamem bardziej do uznawania przekazanej winy. Luteranie w augsburgskiem Wyznaniu wiary oświadczyli się niemal taksamo stanowczo jak teolodzy trydentyńscy [2]), za koniecznością chrztu, a w pewnym kierunku protestanci posunęli się nawet dalej niż rzymscy-katolicy. Nauczali bowiem wyraźnie, że karą za grzech pierworodny są „ognie wieczyste". Kościół rzymski natomiast nigdy nie potępił był bezwzględnie pojęcia o miejscu trzeciem, które to pojęcie pochodząc od greckich Ojców Kościoła zostało wskrzeszone przez niektórych scholastyków, a w epoce Reformacyi było bardzo rozpowszechnione wśród katolików [3]). Kalwin pod pew-

[1]) W średnich wiekach powstał wielki spór z powodu żyda, który nawróciwszy się na chrześcijaństwo na pustyni i to w stanie umierającym, został w braku wody ochrzczony piaskiem. Zdarzały się też wypadki, że kobiety chrzciły swe dzieci winem. Szczegóły dotyczące tej kwestyi podaje Thiers w: *Traité des Superstitions*.

[2]) Artykuł II-gi i IX-ty.

[3]) Wyobrażenie o *limbo* było tak rozpowszechnione, że Sapri, powiada, jako trydentyjscy Ojcowie Kościoła wahali się przez pewien czas, czy nie należy potępić twierdzenia Lutra, że

nym względem łagodniej się odnosił do dzieci niechrzczonych niż uczniowie Lutra; nauczał bowiem, że dzieci wiernych będą niewątpliwie ocalone, że zamiar ochrzczenia jest taksamo skuteczny jak sam obrządek i że jakkolwiek należy zachować chrzest dzieci, to jednak ustęp rozmowy z Nikodemem, na który się wpierw ogólnie powoływano, może być tłómaczony rozmaicie [1]). Ale nauki te wypływały poprostu z niechęci Kalwina i jego uczniów do przyznawania nadzwyczajnej skuteczności jakiemuś obrządkowi, a wcale nie z etycznego wstrętu do nauki o winie odziedziczonej. Żadna inna szkoła nie głosiła bardziej stanowczo i wytrwale bezwzględnej nikczemności natury

dzieci niechrzczone idą na „ognie wieczyste". Pascal oświadcza się bar zo stanowczo przeciw tej doktrynie! „Qu'y a-t-il de plus contraire aux règles de notre misérable justice que de damner éternellement un enfant incapable de volonté pour un péché où il paroît avoir eu si peu de part qu'il est commis six mille ans avant qu'il fut en être? Certainement rien ne nous heurte plus rudement que cette doctrine, et cependant sans ce mystère le plus incompréhensible de tous, nous sommes incompréhensibles à nous mêmes". (*Pensées* cap. III. §. 8). Nie wątpię jednak, że bardziej oburzające poglądy na tę naukę nie istniały już w Kościele za czasów Reformacyi. W XII-tym wieku św. Bernard powiedział: „Nihil ardet in inferno nisi propria voluntas".

[1]) Podług Walla. Kalwin miał być pierwszym teologiem, który zaprzeczał, jakoby słowa: „O ile człowiek nie jest zrodzon z wody i ducha etc." odnosić się miały do chrztu. (Tom II str. 180). Jeremi Taylor gorąco popierał pogląd Kalwina: „Woda i duch są w tem miejscu jednoznaczne; woda oznacza tu działanie ducha oczyszczającego i podnoszącego duszę, jak wynika z paraleli, która mówi o Chrystusie chrzczącym duchem i ogniem". (*Liberty of Prophesying* § 18).

ludzkiej, wyroku zagłady, jaki ściągnąć musi sam fakt posiadania takiej natury, wreszcie wiecznego potępienia większości dzieci. Niektórzy namiętni obrońcy nauki o potępieniu, przeczyli nawet ogólnemu zbawieniu dzieci ochrzczonych, utrzymując, że Wszechmocny mógł był z góry przeznaczyć pewną ich część na zagładę. A wszyscy twierdzili, że dzieci, mające być ocalone, zawdzięczają to swe ocalenie jedynie przynależności do chrześcijaństwa, a nie swej niewinności. Wszyscy twierdzili jednomyślnie, że dzieci przychodzą na świat napiętnowane grzechem i skazane na wieczne potępienie. Jonatan Edwards, prawdopodobnie najzdolniejszy a najbardziej nieustraszony obrońca kalwinizmu, kwestyi tej poświęcił wszystkie siły swego bystrego umysłu. Żaden z poprzednich pisarzy nie rozwinął tak jasno wniosków, które św. Augustyn wysnuł był z śmierci dzieci i towarzyszących jej cierpień; ale do oświetlenia stosunku Boga do Jego stworzeń pomogły mu głównie owe sceny krwawe, kiedy ulice Kanaanu były założone ciałami pomordowanych, a miecz Izraela na wieki się ubroczył w krwi dziecięcej [1]).

Pod tym więc względem Reformacya nie dokonała żadnej zmiany, a przynajmniej bardzo nieznacznej. Nauka katolicka, jakkolwiek surowa i odpychająca, na tym punkcie wcale nie odbija niekorzystnie od nauk dwóch wielkich twórców dogmatycznego i konserwatywnego protestantyzmu. W czasach rozpłomienionych namiętności, gdy wszystko parło ku pogłę-

[1]) Patrz dzieło Jonatana Edwardsa *Original Sin*. Jest to jedna z najbardziej oburzających książek, jakie kiedykolwiek wyszły z pod pióra człowieka.

bieniu przepaści między katolicyzmem a kościołami protestanckimi — w czasach zatem, kiedy każdy zamiar protestu przeciw katolickiej nauce o przekazanej winie powinien się był głośno przejawić, nauka ta w głównych swych punktach całkowicie została przyjętą. Z niezmordowaną i gorącą gorliwością roztrząsano kwestye dotyczące istoty sakramentów, formy rządów kościelnych, spierano się o znaczenie poszczególnych ustępów biblijnych, o należyty porządek i podporządkowanie pewnych części systemów teologicznych. Całą Europą wstrząsały te spory religijne, budząc najgorętsze zapały. Ale cała porywająca siła tych uniesień zacieśniała się w wąskim strumyku dogmatyki. Nie był to bunt rozumu, domagającego się władzy najwyższej w dziedzinie myśli; ani protest świadomości etycznej przeciw naukom niezgodnym z jej poglądami — a jeśli może pierwiastki te istniały, to utajone i nieuznane, zajmując w pierwszych przejawach protestantyzmu stanowisko drugorzędne. Ziarno racyonalizmu zostało wprawdzie rzucone, ale potrzeba było całego wieku, by zakiełkowało. Każde subtelniejsze tłómaczenie, dotyczące św. komunii, budziło nieporównanie większe zainteresowanie niż najdonioślejsze zagadnienie moralne. Sumienie było ostatnią instancyą, którą ludzie byliby uznali za najwyższą powagę w sprawach swej wiary. Istniały rozmaite wątpliwości co do znaczenia poszczególnych powag historycznych, natomiast nie ulegało najmniejszej wątpliwości, że ostateczna podstawa teologii musi być historyczną.

Z pod tego poglądu wyłamały się jednak dwie wybitne jednostki. Dwaj teolodzy, różniący się bar-

dzo znacznie w swych zapatrywaniach i poszczególnych punktach, działając wszelako pod wpływem tego samego ducha racyonalizmu, tworzyli swe pojęcia o prawdzie i pobożności zgodnie ze wskazaniami własnego rozumu i sumienia, przekształcając swą wiarę podług swego ideału, bez względu na wszelkie objaśnienia tradycyjne. Tymi teologami byli Socinus i Zwingli, których w pierwszej epoce protestantyzmu należy uważać za przedstawicieli kierunku racyonalistycznego.

Kierunek myślenia, zapoczątkowany w Wicencyi przez Laeliusa Socinusa, a rozszerzony w większej części Europy przez sławnego jego bratanka i innych włochów, był naturalnym wynikiem długiego szeregu czynników, działających we Włoszech od wieków. Niezwykły dobrobyt republik włoskich, handlowe stosunki z ludźmi wszystkich narodowości i wyznań, niezliczone zabytki pogaństwa, rozrzucone po całym kraju i ogólny, wysoki rozwój estetyczny, w rozmaity sposób i w rozmaitym stopniu wpływały na rozwinięcie we Włoszech ogromnego zamiłowania do zajęć filozoficznych i niezmiernej łatwości w ich pielęgnowaniu. Po upadku Konstantynopola, gdy greccy uczeni skazani na wygnanie, unieśli z sobą zarodki odrodzenia duchowego, Włochy więcej niż którykolwiek kraj stały się dla nich punktem przyciągającym. W książętach włoskich znaleźli najhojniejszych i najinteligentniejszych protektorów, a we włoskich uniwersytetach — najodpowiedniejsze schronienie. Padwa i Bolonia były wówczas wielkiemi środowiskami wolnej myśli. Szereg profesorów, z których Pomponatius był zdaje się najwybitniejszym, oddawało się na tych uniwer-

sytetach dociekaniom, nie ustępującym co do bystrości badaniom wieku XVIII-go; zdołali też zgrupować koło siebie małe lecz dobrane koło zdolnych uczniów, którzy nie cofali się przed najśmielszym rozbiorem zagadnień teologicznych. Twierdzili oni, że istnieją dwie zupełnie odrębne dziedziny myśli, a mianowicie dziedzina rozumu i dziedzina wiary. Jako filozofowie oddając się przewodnictwu rozumu, stwarzali teorye najśmielszego i najbardziej nieustraszonego sceptycyzmu; jako katolicy, idąc za popędem wiary, uznawali w całej pełni nauki swego Kościoła[1]. Fakt przyjmo-

---

[1]) Szczegóły z życia Pomponatiusa podaje Matter w *Histoire des doctrines morales des trois derniers Siècles,* tom I. str. 51—67. Pomponatius urodził się w Mantui 1462 r., a zmarł 1524 r. Głównem jego dziełem jest: *The Immortality of the Soul.* Cieszył się opieką Leona X. (*Biog. univ.*) Canini powiada, że dusza Averroesa wstąpiła w Pomponatiusa. Siedmnasty wiek dostarcza zastanawiających przykładów tego oddzielania filozoficznego punktu widzenia od teologicznego. Tak np. Charron, który w charakterze filozofa napisał jedno z najbardziej sceptycznych dzieł swej epoki, był kapłanem i autorem rozprawy: *Christian Evidences.* Taksamo Pascal, poświęciwszy całe życie obronie religii, godził się z rozkoszą na pyrronizm Montaigne'a, z przejęciem głosił zupełną próżność filozofii, przecząc, jakoby rozum był w stanie nakreślić bodaj główne linie moralności. Huet wielki biskup z Avranches bronił tego samego poglądu w *Traité philosophique de la faiblesse de l'esprit humain.* Bayle w swych *Réponses au Provincial* i Leibnitz w *La Foi et la Raison* dają mnóstwo objaśnień, dotyczących tej szkoły. Patrz również dzieło Cousin'a o Pascalu. W naszych czasach podobne poglądy wygłaszał Lamennais w swem *Essai sur l'Indifférence,* a także z mniejszym naciskiem Dr Newman. Sam Luter utrzymywał, że pewne twierdzenia mogą być prawdziwe w teologii, a fałszywe w filozofii, który to pogląd został potępiony przez Sorbonę: „Sorbona pessime definivit idem esse verum in philosophia

wania pewnych nauk jako kwestyi wiary, nie przeszkadzał im odrzucać tychże samych nauk ze stanowiska rozumu; a zupełne oddzielanie tych dwóch rodzajów myślenia umożliwiał im oddawanie, się dociekaniom filozoficznym podług metody całkiem świeckiej i z zapałem niebywałym. Nawet w katolicyzmie dualizm ten niedługo się mógł utrzymać, a jawnie się sprzeciwiał protestantyzmowi, wymagającemu co najmniej, by wiara opierała się na osobistem przeświadczeniu. Wiara, jako bezmyślne poddanie się, poczęła znikać z teologii, a przetrwały tylko idee, ustanowione przez rozum. Skutkiem tego reformacya we Włoszech ograniczała się właściwie do drobnej grupy uczonych, którzy zasady swe rozwijali do ostatecznych granic, z nieubłaganą logiką, bez najmniejszego względu zarówno na tradycye jak następstwa, a przedewszystkiem w duchu świeckim, nie mającym równego sobie. Na razie nie obchodzą nas bliżej poszczególne nauki Socinusa, gdyż zagadnienie metody teologicznej jest czemś całkowicie różnem od zagadnienia nauk teologicznych. Niemniej jest rzeczą jasną, że jakkolwiek Socinus większą przykładał wagę do autorytetu Objawienia niż jego następcy, to przecież naczelnem uczuciem, które nim kierowało, było pragnienie podporządkowania nauk tradycyjnych głosowi rozumu i sumienia, a cały jego system tłómaczenia dogmatów wypływał z tego właśnie pragnienia. Jasnem też jest, że tensam duch skłonił go do odrzucenia z bezwzglę-

---

et theologia, impieque damnavit cos qui contrarium decuerint". (Amand Saintes; *Hist. du Rationalisme en Allemagne* p. 29).

dną surowością ortodoksyjnych nauk o grzechu, wynikającym z błędu i o winie przekazanej [1]).

Na pierwszy rzut oka wydać się może paradoksem dopatrywanie się podobieństwa między życiem Zwingliego i Socinusa. Bezwątpienia, że prostolinijny i śmiały pastor z Zurychu, który z zarówno niezamąconym spokojem znosił sławę swej popularności, jak burze sporów religijnych, a wreszcie zginął na polu walki, stanowi pod pewnym względem jaskrawe przeciwieństwo do trwożnego włocha, który spędził życie na wędrówkach z dworu do dworu, z uniwersytetu do uniwersytetu, z chorobliwym wprost lękiem unikając wszelkiej opozycyi i jawności; ukradkiem niejako wszczepiając kilku przyjaciołom, których pozyskał był dzięki swemu ujmującemu obejściu, wielkie zasady tolerancyi religijnej. I nic zapewne nie mogło być dalszem umysłowi Zwingliego jak nauki znane pod nazwą socynianizmu, a także pobudki tych dwóch reformatorów żadnego nie wykazują podobieństwa. Niemniej nie powinno mojem zdaniem ulegać wątpliwości, że także Zwinglim powodowało przedewszystkiem pragnienie wyjaśniania wszystkich nauk podług apriorycznych pojęć rozumu i sumienia. Będąc niewątpliwie człowiekiem o nieprzeciętnych zdolnościach, nie miał jednak pretensyi do uczoności, co w epoce usiłującej zerwać z tradycyą niejednokrotnie okazało się istotną i ważną korzyścią. Jego kierunek duchowy bardzo wcześnie przejawił się w stanowisku, jakie zajął był w sporze o komunię. Wobec żadnej innej sprawy reformatorzy nie zachowywali się tak

---

[1]) Neander: *Hist. of Dogmas* vol. II pp. 657—658.

chwiejnie, wobec żadnej nie było im tak trudno zerwać z dawną wiarą. Głos rozumu wyraźnie przemawiał po jednej stronie, moc tradycyi skłaniała ku drugiej, a tekst biblijny dał się tłómaczyć w duchu jednej i drugiej. Luter nigdy nie przekroczył pojęcia konsubstancyacyi; Kalwin po długich dopiero wahaniach sformułował ostateczne swe poglądy; a o reformatorach angielskich niepodobna twierdzić, jakoby kiedykolwiek doszli byli do pewnych określonych rezultatów. Jeden tylko Zwingli od samego początku i z całą stanowczością popierał jedyną naukę, zgodną ze świadectwem zmysłów, bronił jej w sposób jasny i przejrzysty i trzymał się jej z wytrwałością niezachwianą. Tesame jego poglądy jeszcze dobitniej się przejawiały w sądach, dotyczących spraw, w których tradycya sprzeciwia się sumieniu. Jest to fakt niewątpliwie bardzo zastanawiający, że w epoce takich ludzi jak Luter i Kalwin, Malanchton i Erazm, Zwingli niemal jedyny, pomimo, że pod względem umysłowym ustępował znacznie wielu współczesnym, wyprzedził był racyonalistyczną naukę XVII wieku o niewinności błędu i tolerancyi, z jaką go należy traktować. Także w poglądach dotyczących grzechu pierworodnego, odłączył się z równą śmiałością od innych przewódców Reformacyi, twierdząc, że jest on li chorobą lub złą skłonnością i najmniejszej w sobie nie zawiera winy [1]).

---

[1]) Neander: *Hist. of Dogmas* vol. II pp. 658, 659. Bossuet namiętnie zwalczał pogląd Zwingliego, do którego odnosił się z najwyższem obrzydzeniem, bo jak słusznie zauważa, gdyby pogląd ten był prawdziwy, natenczas „le péché originel ne damne personne, pas même les enfants des païens“. (*Variations*

W ten sposób dwaj przewódcy reformacyi, spowodowani racyonalistyczną naturą swego umysłu, porzucili pojęcie winy przekazanej i połączoną z niem naukę, dotyczącą dzieci niechrzczonych. Jeśli od tego czasu opinia publiczna tensam wykazuje kierunek, to fakt ten należy w pełnej mierze przypisać stopniowemu rozpowszechnianiu się ducha racyonalizmu, a nie czynnej propagandzie, lub pewnym określonym dowodzeniom. Ludzie instynktownie i prawie bezwiednie nauczyli się sądzić wszystkie nauki podług samorzutnego poczucia sprawiedliwości i odrzucać, wyświetlać lub usuwać na dalszy plan te, które próby tej nie wytrzymują, bez względu na zatwierdzające je powagi. Ta metoda sądzenia, ongi rzadko stoso-

protestantes liv. II c. 21). Poglądy Bossuet'a zasługują przedewszystkiem na uwagę ze względu na jasność, z jaką dowodzi powszechności wiary w potępieńczość grzechu pierworodnego. uznawanej przez wszystkie sekty Kościoła chrześcijańskiego. Mimo to przeceniał on jednak naukę Zwingliego. Reformator twierdzi wyraźnie, że grzech pierworodny jest chorobą, a nie grzechem. Ze słów jego w *Traktacie o chrzcie* wysnuwano, że wierzy w zbawienie dzieci niechrzczonych. Ale w r. 1526 napisał krótką rozprawę o *grzechu pierworodnym*, w której powiada, że poprzednie jego dzieło zostało fałszywie zrozumiane; że słowo „grzech" uważa istotnie za alegoryczne określenie naszej pra-choroby; że jest pewny, iż choroba ta sama w sobie nigdy nie sprowadza potępienia na dzieci chrześcijańskie, lecz nie posiada tej samej pewności co do dzieci pogańskich. Jednakowoż skłaniał się silnie do poglądu, że nie sprowadza ona potępienia także na dzieci pogan: „De Christianorum natis certi sumus eos peccato originali non damnari, de aliorum non itidem; quamois, ut ingenne fateor, nobis probabilior videtur sententia quam docuimus, non temere pronunciandum esse de gentilium quoque natis et eis quis opus legis faciunt ex lege intus digito Dei scripta". (P. 28).

wana, obecnie stała się powszechną. Z każdem nowem pokoleniem potęguje się jej zwycięstwo, a całe dziedziny teologii zostały przez nią usunięte lub wyświetlone [1]). Jak wielkiej zmianie uległa nauka dotycząca nieochrzczonych dzieci, jasno dowodzi fakt, że stara ta nauka zupełnie została usunięta z podręcznych katechizmów, a samo jej rozpatrywanie wywołuje ogólne i silne oburzenie. Ongi uważano ją tylko za komunał; obecnie odnoszono by się do niej ze wstrętem i oburzeniem; jeśli chodzi o dobitniejsze dowody rozmiarów tej zmiany, to dostarcza ich stanowisko, zajęte w chrześcijaństwie przez kwakrów i baptystów. Trudno sobie wyobrazić sektę, traktowaną przez dawny Kościół z większym wstrętem i stawianą jednomyślnie poza obrębem zbawienia. Nie będzie żadnej przesady w powiedzeniu, że uczucie obrzydzenia, jakiem nas obecnie przejmuje poligamia Mormonów, w drobnej tylko mierze odzwierciedla wstręt, jaki Ojcowie Kościoła żywili dla ludzi, zasadniczo sprzeciwiających się ochrzczeniu swych dzieci, co ogólnie uchodziło za niezbędny warunek zbawienia. A jednak kwakrzy i baptyści zajmują obecnie miejsce poczesne wśród najbardziej poważanych sekt Kościoła, a w oczach wielu protestantów pewne ich odrębności nie są zdolne do budzenia niechęci i nie przeszkadzają w najbardziej

---

[1]) Chillingworth traktuje tę kwestyę jak zwykle, z podziwu godnym rozsądkiem: To pewna, że Bóg nie postąpi z dziećmi niechrzczonemi w sposób niesprawiedliwy; ale w jaki sposób z niemi postąpi, to nas nie obchodzi i nie potrzebujemy sobie o to zbytnio łamać głowy". (*Religion of Protestants*, chap. VII). Jeremi Taylor bezwzględnie odrzuca zarówno grzech pierworodny, jak winę przekazaną i wynikające z niej potępienie dzieci.

koleżeńskiej współdziałalności. W chrześcijaństwie dokonała się bowiem niepostrzeżenie zmiana ogromna: stara nauka bez sporów i przeszkód zniknęła z poglądów ludzkich.

Jednakowoż nauka ta nie ograniczała się do dzieci niechrzczonych, lecz obejmowała także dorosłych, stojących poza obrębem Kościoła. Jeśli nad całym rodem ludzkim ciążył wyrok potępienia, który mógł zostać zniesiony jedynie przez związek z chrześcijaństwem, a wyrok ten był tak surowy, że nawet dzieci nie były z pod niego wyjęte, to rozumie się, że dorosły poganin powiększający winę Adama własnymi grzechami, musiał ostatecznie stać się ofiarą wiecznego potępienia. Ojcowie Kościoła, którzy stworzyli pierwsze systemy teologii, wcale się nie cofali przed wysnuciem tego wniosku. W epoce, kiedy Kościół chrześcijański stanowił tylko niesłychanie drobny odłamek społeczeństwa, kiedy niemal wszyscy jego członkowie byli nawróconymi poganami i wśród pogan posiadali tych, z którymi ich łączyły najściślejsze węzły miłości i przywiązania, w owej epoce większość Ojców głosiła z rozmysłem, że cały świat pogański skazany jest na karę wieczną, którą niezmiennie przedstawiali w postaci prawdziwego, nigdy niegasnącego ognia. W każdej epoce i wśród wszelkich warunków nauka ta musiałaby budzić najwyższe oburzenie. Tem większy jednak wywołuje wstręt, gdy zważymy, że nowonawrócony, który ją przyjmował i ze względu na własne zbawienie uważał za główną część radosnej nowiny, zmuszony był się pogodzić z myślą o wiecznem potępieniu matki, która go zrodziła, ojca, na którego kolanach się kiedyś bawił, przyjaciół, z któ-

rymi go łączyło wspomnienie szczęśliwej młodości i pierwszych lat męskich; wreszcie większej części ziomków i wszystkich tych bohaterów i mędrców, których czyny i nauki niecіły w jego piersi pierwsze płomienie zapału. Wszyscy oni byli potępieni jednym wyrokiem bezwzględnym. I nietylko oni skazani byli na zagładę. Tensam straszny los czekał też heretyków, bez względu na jakość ich błędu. Kościół, podług ulubionego obrazu Ojców Kościoła, był samotną arką, unoszącą się na nieskończonym Oceanie zniszczenia. W jego obrębie było zbawienie; poza nim było ono niepodobieństwem. „Jeśli ktokolwiek poza Arką Noego znalazł ocalenie przed potopem — pisał św. Cypryan — w takim razie znajdzie też zbawienie człowiek stojący poza obrębem Kościoła“. „Bez tego domu — mówił Orygenes — to znaczy bez Kościoła, nikt nie będzie zbawionym“. „Nikt nie zazna zbawienia ni życia wiecznego — mówił św. Augustyn — prócz tych, którzy Chrystusa uznali za swą głowę, a nikt nie może Go uznać za swą głowę prócz tego, co przebywa w Jego ciele, to znaczy w łonie Kościoła“ [1]). „Wierzcie święcie — dodał św. Fulgen-

[1]) Biorę te cytaty z Palmera: *On the Church* (vol. I pp. 11—13, 3 rd. ed.). w którem to dziele znajduje się mnóstwo materyału odnoszącego się do tej sprawy. Palmer utrzymuje, że wszyscy Ojcowie pod tym względem się zgadzali. Barbeyrac natomiast wykazuje, że dwóch co najmniej, i to z doby najwcześniejszej (Justyn Męczennik i Klemens z Aleksandryi) przypuszczali możliwość zbawienia pogan (*Morale des Pères*, ch. IX § 11), a pierwszy z nich wyraźnie nawet oświadczył, że Sokrates i Heraklit byli w oczach Boga chrześcijanami. Patrz także Tenemanna: *Manuel de l'Histoire de la Philosophie* tom I pp. 314, 315. Obawiam się jednak, czy większość Ojców nie podzie-

cyusz — i nie wątpcie zgoła, że nietylko poganie, lecz także żydzi, heretycy i szyzmatycy, którzy schodzą z tego świata poza obrębem Kościoła katolickiego, idą na ognie wieczne, przygotowane dla dyabła i jego aniołów [1])". Nauka ta uchodziła za tak doniosłą i niewzruszoną, że Sobór kartagiński w IV-tym wieku uczynił ją jednem z pytań próbnych, które przedkładano każdemu biskupowi przed ordynacyą [2]).

Wywarła ona większy wpływ na dzieje ludzkości niż którykolwiek z poglądów. Jak bardzo różni się od pojęć, do których doszli wielcy nauczyciele starożytności, jasnem być musi dla każdego, kto wie, jak mistrzowie ci gorąco ukochali ideę nieśmiertelności duszy, z jakim spokojem oczekiwali nadejścia śmierci [3])

łała jednomyślnie poglądu przeciwnego. Minucyusz Felix uważał dajmoniona Sokratesa za dyabła. (*Octavius* ch. XXVI).

[1]) *De Fide* § 81: a jeszcze wyraźniej następnie: „Omni enim homini qui Ecclesiae Catholicae non tenet unitatem, neque baptismus neque eleemosyna quamlibet copiosa, neque mors pro nomine Christi suscepta proficere poterit ad salutem, quamdiu eo vel haeretica vel schismatica pravitas perseverat quae ducit ad mortem". (§ 22).

[2]) Palmer: *On the Church* vol. I. p. 13. Później Synod w Zerta w 412 r.: „Ktokolwiek rozdzielony jest z Kościołem katolickim, chociażby życie jego było najbardziej niewinne, za samą zbrodnię usunięcia się od jedności z Chrystusem, nie posiędzie życia wiecznego, lecz gniew boży ciążyć będzie na nim". Twierdzenie to miało pochodzić od św. Augustyna. Patrz Hawarden'a: *Charity and Truth* pp. 34—40 (Dublin 1809).

[3]) Nie znam nic smutniejszego nad pewien pogląd Lutra w tej kwestyi. Przytaczam go z przepięknego starego przekładu jego *Tischreden* dokonanego przez Bella: „Łatwą byłoby rzeczą dla chrześcijanina znieść i przezwyciężyć śmierć, gdyby nie wiedział, że jest ona gniewem bożym; to właśnie czyni śmierć tak gorzką. Poganin umiera spokojnie, gdyż nie widzi, ani nie

i z jaką otuchą spoglądali w przyszłość. Świat nigdy nie zdoła zapomnieć tego szlachetnego greka, który padłszy ofiarą niesprawiedliwego wyroku, zgromadził koło siebie najdroższych swych uczniów i po spokojnej rozmowie na temat nieśmiertelności duszy, nagrody cnoty i dobroci bogów, z uśmiechem wychylił kielich trucizny, i dokonał życia, dziękując Bogu zdrowia, że go uleczył z choroby życia. Przekonanie, że człowiek sprawiedliwy z ufnością powinien się odnosić do śmierci [1]), że ktokolwiek poważnie, choć bez zwątpienia z wynikiem niedoskonałym starał się spełnić swój obowiązek, ten nie powinien się niczego obawiać po śmierci — przekonanie to było pociechą dla wszystkich najlepszych umysłów starożytności Wiara, że śmiałe, bezstronne i wytrwałe poszukiwania prawdy należy do najszlachetniejszych a zatem najniewinniejszych zajęć ludzkości — ożywiała wszystkie filozoficzne systemy przeszłości. I nietylko

---

czuje, że śmierć jest gniewem Boga, lecz mniema, że to kres natury i coś całkiem naturalnego. Epikurejczyk powiada, że to tylko przezwyciężenie jednej ciężkiej godziny". Wybitny współczesny badacz starożytności porównując pogańskie poglądy na śmierć z poglądami średniowiecza, powiada: Dans la société païenne, toute composée du sensualisme et de licence, on se gardait bien de représenter la mort comme quelque chose de hideux; il ne parait même point que le squelette ait été alors le symbole de l'impitoyable divinité. Mais quand le christianisme eut conquis le monde, quand une eternité malheureuse dut être la punition des fautes commis ici-bas, la mort qui avait semblé si indifférente aux anciens devint une chose dont les conséquences furent si terribles pour le chrétien, qu'il fallut les lui rapporter à chaque instant, en frappant ses yeux des images funèbres". (Jubinal: *Sur les Danses des Mortes, p. 8*).

[1]) Plato.

i nie przedewszystkiem w gajach ateńskich duch ten się przejawiał. Nie wolno zapominać, że racyonalista znajdował zawsze najwyższy wyraz swej wiary w słowach proroka, który oświadczył, że jedyną służbę, jakiej Bóg żąda, jest życie pełne sprawiedliwości, miłości i pokory; w słowach mędrca, który wszystkie obowiązki człowieka streścił w bojaźni Boga i przestrzeganiu Jego przykazań; w naukach apostoła, który opisał prawdziwą religię, jako składającą się z miłosierdzia i czystości duszy; i w nauce większego jeszcze Mistrza, który oświadczył, że prawdziwy kult Boga jest zawsze natury duchowej, a Sąd ostateczny przedstawiał jako rozdzielenie ludzi podług ich czynów, a nie podług poglądów.

Ale jakkolwiek rzecz się ma, nauka o zbawieniu wyłącznie przez Kościół była jednomyślnie przyjęta w epoce zstępowania chrześcijaństwa z dziedziny etyki na pierwszy stopień dogmatyki, a w dwóch wypadkach okazała się nieocenionem dobrodziejstwem dla ludzkości. W czasie, kiedy chrześcijaństwo musiało walczyć z najstraszniejszem prześladowaniem, a także z materyalistycznemi pojęciami epoki, zaledwie w części zdolnej zrozumieć wzniosłą jego czystość, teroryzm tej nauki był środkiem pomocniczym, niezbyt wprawdzie zgodnym z duchem religii opartej na miłości bliźniego, lecz doskonale odpowiadającym czasowi i dość silnym, by męczennika uzbroić w odwagę nieustraszoną, a wątpiącego, tem szybciej pchnąć na łono Kościoła. Później znów, gdy przewaga nowej wiary stała się jawną, zdawało się przez pewien czas, że jej administracyjna i organizacyjna działalność zostanie zniszczona przez rozliczne sekty.

które ją dzieliły. Skłonność do alegoryi i duch eklektyzmu, charakteryzujący wschodnich neofitów, wrodzona subtelność greckiego umysłu, a jeszcze więcej wojownicza filozofia Arystotelesa, przez greckich heretyków wprowadzona do Kościoła, a przez nestoryanizm do wielkiej szkoły w Edessie [1]), wytworzyły tyle przykrych sporów, że cały gmach kościelny wstrząsał się w swych podstawach i nadchodziła era umysłowej anarchii. Idea nienaruszalnej powagi Kościoła nie wytworzyła się jeszcze całkowicie, jakkolwiek ludzie bardzo bystro uświadamiali sobie doniosłość dogmatu. Obliczono, że w ciągu trzystu lat pojawiło się około dziewięćdziesięciu herezyj [2]). Takie zagadnienia, jak podwójne promieniowanie Ducha Świętego, oznaczenie dnia dla święcenia Wielkanocy, natura światła na górze Tabor, lub istnienie w Chrystusie dwóch rodzajów woli zupełnie niezależnych, a całkowicie z sobą zgodnych, roztrząsano z zaciekłością, zdającą się niemal potwierdzać przypuszczenie Butlera, że całe społeczeństwa taksamo jak jednostki mogą ulegać obłędowi. I tu znowu nauka o wyłączności zbawienia przez Kościół wywarła wpływ stanowczy. Do-

---

[1]) Jest rzeczą godną zastanowienia, że Arystoteles, którego scholastycy stawiali na tymsamym niemal gruncie, co Ojców Kościoła, to swoje stanowisko zawdzięcza wyłącznie pierwszym heretykom; że wprowadzeniu jego filozofii towarzyszył pierwotnie stały wzrost herezyj; i że Ojcowie bez wyjątku prawie ją oskarżali. Ciekawe szczegóły w tej mierze zawiera Allemand-Lavigerie: *Ecole chrétienne d'Édesse*. (Thèse présentée à la Faculté des Lettres de Paris, 1850).

[2]) Middleton'a: *Free Inquiry* Introd. p. 86.

póki w nią wierzono i jej się trzymano, dopóty sporne poglądy jednostek mogły podjąć walkę tylko bardzo nierówną, z powagą cieszącą się ogólną jednomyślnością. Ludzie nie mogli wytrwać długo w atmosferze spornych dowodzeń; nie mogli znieść owego stopnia wątpliwości, jaki z konieczności towarzyszy sporom. Wszystkie odłamy chrześcijaństwa zogniskowały się koło jednego lub dwóch punktów centralnych, i szybko wytworzył się despotyzm duchowy, który jedyny był w stanie opanować i uśmierzyć burzliwe żywioły średniowiecznego społeczeństwa, nałożyć jarzmo moralne na najokrutniejszych tyranów, uskutecznić wielkie dzieło zniesienia niewolnictwa w Europie, a w chrześcijaństwo wszczepić pierwiastki czystej i duchowej. Prawdy, mającej przygotować ludzi do przyszłej i lepszej epoki.

Wszystkiego tego dokonała nauka o wyłącznem zbawieniu przez Kościół. W okresie reformacyi, kiedy stary Kościół nie zgadzał się już z duchowym stanem Europy, a duch buntu przejawiał się na wszystkich polach i we wszystkich krajach, nauka ta pozostała w przeważnej części nienaruszona; a jakkolwiek spowodowała ona niewątpliwie niepojętą moc cierpień duchowych, to przynajmniej ten wywarła skutek, że rychło położyła kres anarchii, towarzyszącej wszelkim przejściom. Uporczywość, z jaką się jej trzymali reformatorzy, należy oczywiście przypisać w pewnej mierze trudności wyswobodzenia ducha z dawnych teologicznych kierunków myślenia; mojem zdaniem jednak była ona jeszcze w wyższym stopniu dziełem wcześnie już ujawniającej się skłonności do poniżania natury i dzieł ludzkich, która naturalnym biegiem

rzeczy pchnęła ich na drogę systemów dogmatycznych. Istotnie, na niewielu tylko punktach reformatorzy okazali się tak jednomyślnymi. „Naukę o zbawieniu przez Kościół — pisze uczony autor współczesny — wyznawali zarówno luteranie jak reformowani, zarówno sekty, które się od nich odłączyły, jak kościoły rzymskie i inne. Luter naucza, że odpuszczenie grzechów i uświęcenie możliwe są tylko w obrębie Kościoła; a Kalwin powiada: „Poza Kościołem nie można się spodziewać odpuszczenia grzechów, ani zbawienia". Wszystkie wyznania wiary, przedłożone Soborowi w Trydencie w r. 1551, więc wyznanie saskie, helweckie, belgijskie, szkockie, przyznają jednomyślnie, że zbawienie osiągnąć można tylko w łonie Kościoła. Księża presbyteryańscy, zebrani w Westminstrze w r. 1647 w swej „Skromnej radzie, dotyczącej, wyznania wiary" (roz. 25) oświadczają, że „Kościół widomy, który jest także katolickim i powszechnym pod pieczą Ewangelii, (nie ograniczając się do jednej narodowości, jak dawniej za czasów ustawy lewitów), składa się z wszystkich ludzi na świecie, wyznających prawdziwą religię... poza którą nie masz zwykłej możliwości zbawienia". Independenci tesame wyznawali poglądy [1]). A także Kościół anglikański nie różnił się pod tym względem. Obrządek athanazyański zajął honorowe miejsce wśród jego rytuałów, a nauka, wypowiedziana stanowczo przez ten obrządek, została wcielona do rozmaitych ceremonij kościelnych i ściśle przestrzegana przez długi szereg duchownych [2]). Wśród

[1]) Palmer: *On the Church* vol. I. p. 13.
[2]) Wiele dowodów przytacza Palmer.

przywódców reformacyi, jeden tylko Zwingli odrzucił ją był jawnie i stanowczo. W Wyznaniu Wiary, pisanem niedługo przed śmiercią, a oznaczającem ważną epokę w dziejach ducha ludzkiego, opisuje on wspaniałym językiem owe przyszłe „zebranie wszystkich świętych i bohaterów i wiernych i cnotliwych", kiedy Abel i Henoch, Noe i Abraham, Izaak i Jakób zetkną się „z Sokratesem, Arystydesem i Antigonusem, z Numą i Kamillusem, Herkulesem i Tezeuszem, ze Scypionami i Katonami" i kiedy każdy uczciwy i święty człowiek, jaki kiedykolwiek żył na świecie, będzie przebywał w obecności swego Boga [1]). W naszych czasach, kiedy nauka o wyłącznem zbawieniu przez Kościół rzadko wywołuje coś więcej nad uśmiech, słowa te wydają się zupełnie naturalne, ale w czasie, gdy po raz pierwszy zostały wypowiedziane, wywołały ze wszech stron zdumienie i oburzenie. Luter odczytawszy to *wyznanie*, zwątpił o zbawieniu Zwingliego: Bossuet ustęp odnośny przytacza jako punkt główny swych oskarżeń, podniesionych przeciw szwajcarskiemu reformatorowi i cytuje go bez komentarza, jakoby ten był zupełnie zbyteczny, bo sam tekst wystarcza, by autora podać na pastwę wzgardy i gniewu potomności.

Spróbuję teraz zbadać dalsze następstwa tej nauki o wyłączności zbawienia, a to w celu uchwycenia związku między jej zanikiem a innymi godnymi uwagi rysami ruchu racyonalistycznego. W pierwszym rzę-

---

[1]) Ustęp ten w całej osnowie podaje Bossuet w swych: *Variations protestantes* liv. II. c. 19. Oryginalne wyznanie ogłosił Bullinger w r. 1536 z bardzo pochlebną przedmową.

dzie jasną jest rzeczą, że rozpatrywane przezemnie pojęcia pozostają w takiej sprzeczności z naturalnem naszem poczuciem słuszności i sprawiedliwości, z wszystkimi wynikami, do jakich doszli owi wielcy nauczyciele, którzy nauki swe wysnuwali z własnej natury moralnej, że z konieczności musiały doprowadzić do trwałego sporu i pomiędzy teologią dogmatyczną a religią naturalną. Kiedy spokój Kościoła przez długi czas pozostaje niezakłócony, a ludzie przestają się zajmować gorąco sprawami dogmatycznemi, wówczas sumienie bezwiednie oddziaływa na wiarę, zacierając lub przyćmiewając prawdziwy jej charakter. Ludzie instynktownie usiłują ją sofizmatami usunąć, osłabić jej siłę, lub zmniejszyć jej znaczenie. Gdy natomiast w odmęcie sporów religijnych, nauka ta żywo zajmuje umysły, a zapał walki ucisza bunt sumienia, wówczas teologia rozwija się coraz dalej w tymsamym kierunku, dopóki zupełnie nie zatrze zarysów religii naturalnej. Tak naprzykład widzimy, że teorya przedustawności zwyczajnie przypisywana Kalwinowi, aczkolwiek bronił jej głównie św. Augustyn, zawdzięcza w znacznej mierze swe zapanowanie nauce o wyłączności zbawienia, która niejako przygotowała umysły do jej przyjęcia. Bo jedynym zarzutem, jaki kalwinista może podnieść przeciw dowodzeniom metafizycznym i wielu innym, a który dla większości ludzi będzie zawsze rozstrzygającym, będzie zarzut moralny. Ten to zarzut i jedynie ten uzdalnia ludzi do przecięcia tej gmatwaniny argumentów o wolności woli, uprzedniej wiedzy i przedustawności, w której beznadziejnie się zaplątały najwybitniejsze umysły starożytności i doby współczesnej a którą najzdolniejsi metafizycy

uznali za nierozwikłalną. Zabierz ludziom argument moralny i przekonaj ich, że przypisując bóstwu sprawiedliwość i miłosierdzie, mówią o przymiotach genetycznie różnych od tych, które istnieją wśród ludzi — o przymiotach, których my wcale nie jesteśmy w stanie pojąć, a które mogą być zgodne z czynami, uchodzącymi poprostu za niesprawiedliwe i niemiłosierne; mów im, że wina może nie pozostawać w żadnym związku z czynem osobistym, że miliony dzieci powołane są do życia na jedną chwilę, by następnie być wtrąconemi w otchłań męczarń; że wielkie narody żyją i umierają i znów zmartwychwstają, by znosić wieczno-trwałą karę za to, że nie wyznawały religii, o której nigdy nie słyszały; lub za to, że na tysiące lat przed ich istnieniem została popełniona zbrodnia; przekonaj ich, że to wszystko jest częścią planu moralnego, niesłychanie doskonałego i sprawiedliwego, a niepodobna sobie wprost wyobrazić otchłani, do której by nauka taka nie zawiodła. Wymaże ona podstawowe pojęcia o dobrem i złem, które Stwórca wyrył w każdem sercu; zagasi światło sumienia; nauczy ludzi tłumić głos wewnętrzny, jako kłamliwego świadka i za cnotę uważać będzie nieposłuszeństwo względem tego głosu. To jednak nie daje jeszcze wyobrażenia o całej pełni złego. Nauka o wyłączności zbawienia nietylko niszczy zarzut moralny przeciw temu okropnemu systemowi fanatyzmu religijnego, jaki stworzyli św. Augustyn i Kalwin, lecz wprost wiedzie do niego, przez głoszenie nauki, że los ogromnej większości ludzi został postanowiony absolutnie bez względu na ich wolę. Miliony umierają w dzieciństwie; miliony żyją i umierają w krajach pogańskich; miliony żyją

w warunkach, uniemożliwiających im zagłębianie się w dociekaniach teologicznych; miliony tkwią tak głęboko w przesądach, że żadna praca ducha nie zdoła ich z więzów tych uwolnić. Widzimy więc, że teorya przedustawności oznaczała wiele więcej nad rozwój nauki o wyłączności zbawienia. Św. Augustyn oświetlił ją przykładem matki, mającej dwoje dzieci. Każde z nich jest tylko „bryłą potępienia“; żadne nie spełniło czynu moralnego. Matka dusi jedno, które umiera nieochrzczone; drugie zostaje ochrzczone i jest ocalone.

Ale nauka św. Augustyna i Ambrożego nie została nigdy w kościele z pierwszej doby doprowadzona do tych ostateczności, ani też nie przybrała tonu tak stanowczego, jak później za reformacyi [1]). Łagodny i bystry Erazmus rychło dostrzegł w niej jedną z najujemniejszych stron reformacyi i napisał rozprawę w obronie wolnej woli, która ze strony Lutra wywołała jedno z najmniej dwuznacznych, a najbardziej w całej dzie-

[1]) Jednakowoż nauka o podwójnej przedustawności była w IX-tym wieku broniona przez mnicha Gotteschalka, przeciw któremu występował Hinckmar, arcybiskup z Reims, w duchu teologicznym, a Szkot Erygena w ducha wolnomyśliciela. Sprawozdanie tego ongi slawnego sporu podaje St. René Taillandier w dziele: *Scot Érygène et la Philosophie scholastique* (Strasbourg, 1843) pp. 51—58; zaś poglądy współczesne na pojęcia Gotteschalka zawiera list Amula, arcybiskupa z Lyons, (bezpośredniego następcy Agobarda) — list, wydrukowany wraz z dziełami Agobarda. (Paryż 1666). Amulo twierdzi, że Gotteschalk głosił nietylko naukę o wiecznej karze i częściowem zbawieniu, lecz twierdził ponadto, że Opatrzność raduje się i tryumfuje z powodu zguby tych, którzy skazani są na potępienie. Gotteschalk został pozbawiony godności kapłańskiej, uwięziony i skazany na chłostę. (Lorente: Hist. de l'Inquisition tom I p. 20).

dzinie teologii oburzających oświadczeń fatalizmu. „Wola ludzka — powiada Luter — jest niby zwierzę pociągowe. Gdy Bóg go dosiada, słucha i idzie jak chce Bóg; jeśli go dosiada szatan, słucha i idzie, jak chce szatan. Nie może też wybierać sobie jeźdźca, ani się do niego zwrócić, a tylko jeźdźcy o nie walczą" [1]). „Szczytem wiary jest wierzyć, że pełen łaski jest Ten, co zbawia tak niewielu, a potępia tak wielu; że sprawiedliwym jest Ten, który według własnego upodobania z konieczności skazuje nas na zgubę; że jak twierdzi Erazmus, zdaje się znajdować rozkosz w mękach potępieńców i zasługiwać raczej na nienawiść, niż na miłość. Gdybym przez jakikolwiek wysiłek rozumu mógł pojąć, jak może być sprawiedliwym i łaskawym Bóg, okazujący tyle gniewu i niesprawiedliwości, wówczas wiara byłaby już niepotrzebną" [2]) „Bóg nie zna z góry niczego podlegającego przypadkom, lecz przewiduje i porządkuje z góry i dokonywa wszystkich rzeczy mocą niezmiennej, wiecznej i silnej

---

[1]) „Sic humana voluntas in medio opsita est ceu jumentumi si insederit Deus vult et vadit quo vult Deus, ut Psalmus dicit: „Factus sum sicut jumentum et ego semper tecum". S. insederit Satan vult et vadit quo vult Satan; nec est in ejus arbitrio ad utrum sessorem currere aut eum quaerere, sed ipsi sessores certant ob ipsom obtinendum et possidendum". (*De Servo Arbitrio*, pars. I. sec. 24).

[2]) „Hic est fidei summus gradus, credere illum esse clementem qui tam pancos salvat tam multos demnat, credere justum qui sua voluntate nos necessario gamnabiles facit, ut videatur, referente Erasmo, delectari cruciatibus miserorum, et odio potius quam amore digmus. Si igitur possem ulla ratione comprehendere quomodo is Dnus miscricors et justus, qui tantam iram et iniquitatem ostendit, non esset opus fide". (Ibid, sec. 23).

woli. Pod tym gromem wolna wola rozpada się w proch [1]).

Takie były poglądy największych reformatorów. Nauka Kalwina i jego uczniów była w równym stopniu jasną. Podług nich, grzech pierworodny i wszystkie jego skutki były przedustanowione na całe wieki przed stworzeniem świata i były koniecznem następstwem tej przedustawności. Wszechmocny — nauczali — nieodwołalnie postanowił o losie każdej jednostki, zanim ją powołał do życia, a miliony przeznaczył na pastwę Swej nienawiści i wiecznego potępienia. W tym celu obdarzył je życiem — w tym celu odmawia im pomocy, jedynie będącej w stanie poprawić zło natury, jaką ich obdarzył. Będzie ich nienawidził przez całe życie, a po śmierci odda na straszną mękę wiecznych ogni i bez litości będzie się przyglądał ich torturom; przez ciąg wieków nieskończony [2]).

---

[1]) Est itaque et hoc imprimis necessarium et salutare Christiano nosse, quod Deus nihil praesit contingiter. sed quod omnia incommutabilia et aeterna, infallibilique voluntate et praevidet et praeponit et facit. Hoc fulmine sternitur et conteritur penitus loberum arbitrium". (Sec. 10). Daję te wyjątki podług przekładu Vaughan'a (1823) gdyż w wydaniu oryginalnem (1526) niema poszczególnych rozdziałów, ani paginacyi. Melanchton w pierwszem wydaniu swych *Loci communes*, wyrażał bardzo stanowcze poglądy, dotyczące predestynacyi, ale w następnych wydaniach pomija je milczeniem. Luter w podeszłym wieku twierdził, że z wyjątkiem może swego *Katechizmu* i *De Servo Arbitrio* (Przedmowa *Vaughan'a* str. 57) nie może przeglądać z zadowoleniem żadnego ze swych dzieł. O tej ostatniej książce pisze obszernie w jednym ze swych szkiców. W. Hamilton.

[2]) Poglądy Kalwina obrazuje najlepiej jego: *De Aeternu*

Podobna nauka nie potrzebuje komentarza. Że czyni Boga bezpośrednim sprawcą grzechu[1]), że obala wszystkie nasze pojęcia o sprawiedliwości i miłosierdziu, że samo jej przedstawienie jest w najwyższym stopniu oburzające i wstrętne, temu nie zdołają zaprzeczyć nawet najgorętsi jej obrońcy. Zaiste, jeśli

Dei Praedestinatione i *Institut. Christ.* lib. III. c. 21—23, Ale najjaśniej i z największą może emfazą podaje je dzieło Beza: *De Aeterna Dei Praedestinatione contra Sebastianum* (ogłoszone w *Opuscula* Beza Genevae 1658). Wykazane zarzuty podniesione przez racyonalistycznego przeciwnika, ujawniły dopiero w całej pełni okropności nauki Kalwina. Istnieje zajmujący stary przekład tego dzieła, pod tytułem: *Wykład Beza o praktykach papieskich czyli łatany Pelagianizm* dokonany przez W. Hopkinsona (Londyn 1578). Beza przedewszystkiem piętnuje nieuczciwość tych, co oskarzają kalwinistów, jakoby twierdzili. że Bóg do tego stopnia nienawidzi niektórych ludzi, że z góry postanawia ich zgubę; prawdą natomiast jest, że Bóg mocą wolnej Swej potęgi skazuje ich na zgubę, a zatem na pastwę Swej nienawiści; tak że „Bóg nie kieruje się nienawiścią, mogącą sprowadzić zgubę na człowieka, którego nienawidzi, lecz nienawidził tego, kogo skazał był na zgubę". Inny punkt. nad którym specyalnie się zatrzymywał Jonathan Edwards) w swej *Freedom of Will*) jest ten, że niema niesprawiedliwości w karaniu *własnowolnych* przestępstw, a przestępstwa potępionych są własnowolne; ludzie bowiem od czasów Adama przychodzili na świat z wolą tak beznadziejnie zepsutą, że bez pomocy bożej nieunikniona ich czekała zguba, a Bóg w większości wypadków pomocy tej odmówić postanowił. Fatalność polega więc nie na tem, że człowiek jest zmuszony czynić pewne rzeczy, bez względu na to, czy chce czy nie, lecz na tem, że przyszedł na świat z naturą, zmuszającą go z konieczności do ciążenia w pewnym kierunku.

[1]) Kalwiniści co prawda, często protestują przeciw tym wnioskom; niemniej są one całkiem jasne, a najzdolniejszy pisarz tej szkoły uzasadnia ich słuszność w słowach aż nadto wystar-

naukę tę rozważymy w łączności z innemi, jakie w tym rozdziale poruszyłem, to zdaje się, że czegoś podobnego nie znajdziemy w dziejach religii całej ludzkości. W naszych czasach nauki podobne nie wydostają się na światło dzienne; odszukać je można tylko w obskurnych pismach obskurnych ludzi. Od czasów Jonathana Edwardsa nie miały one obrońcy o wybitniejszych zdolnościach, i żaden z wybitnych pisarzy nie odważyłby się ich jawnie wyznawać, bez narażenia na szwank swej sławy. Zasady, wygłaszane w tej sprawie przez takich ludzi jak Luter, Kalwin i Beza, w okresie najwyższej ich popularności, nie byłyby obecnie tolerowane ani przez jedną chwilę poza jakiemś kołem drobnem i pozbawionem wpływu. Duch racyonalizmu do tego stopnia przeniknął całą dziedzinę naszego myślenia, że każda nauka, sprzeciwiająca się naszemu poczuciu moralnemu, wzbudza głęboki i coraz bardziej się potęgujący wstręt; a ponieważ nauka o wyłączności zbawienia, która przygotowała umysł do przyjęcia nauki o wiecznem potępieniu, nie znajduje już wiary, więc ta ostatnia wydaje się tem więcej oburzającą.

Drugiem ważnem zagadnieniem, na które wielki

---

czających dla jego przeciwników: „Jeśli sprawcą grzechu jest ten, który dopuszcza i nie przeszkadza popełnieniu grzechu, a równocześnie dla celów najdoskonalszych i najświętszych i najmędrszych ustanawia taki porządek rzeczy, że grzech musi być nieuniknionem i koniecznem jego następstwem, jeśli mu się nie przeszkodzi i nie przeciwdziała; natenczas, powiadam, jeśli tak się rzecz ma, Bóg jest istotnie sprawcą grzechu“. (Jonathan Edwards; *Freedom of Will* p. 369). Wytłómaczenie z góry postanowionego upadku Adama, którego wola nie była beznadziejnie zepsuta, wykazuje oczywiście specyalne trudności.

wpływ wywarła nauka o wyłączności zbawienia, jest stosunek dogmatu do moralności. Dawniejsi teolodzy jednomyślnie przypisywali dogmatom moc odrębną i absolutnie niezależną od ich oddziaływania na życie. Tak mieliśmy już sposobność zauważyć, że w Kościele dawnej doby żaden spór nie był uważany za tak ważny jak ten, który dotyczył związku między dwiema naturami Chrystusa; a za czasów Reformacyi przyjęcie lub odrzucenie dogmatu transsubstancyacyi było uważane za właściwe świadectwo prawomyślności. Z drugiej strony, polityk w epoce o charakterze wybitnie świeckim, skłonny jest do oceniania systemów religijnych jedynie podług ich wpływu na czyny ludzkie. Widzi on, że spory religijne często wypaczały system społeczny, stanowiły przeszkodę nieprzezwyciężoną w zlaniu się w jedną całość różnych żywiołów jednego i tego samego narodu, wytwarzały długie i krwawe wojny, zużywając w znacznej mierze siły umysłu i energię, które mogłyby działać w kierunku dobrobytu powszechnego. Wszystko to uważa za ujemne strony teologii, które równoważy znów poskramianie przez nią namiętności ludzkich, budzenie poczucia obowiązku, niesienia pociechy w starości, cierpieniu i niedoli i niecenie miłości bliźniego. Cel jego zmierza więc do popierania systemu, w którym przymus moralny byłby możliwie największy, a czynniki dogmatyczne możliwie najmniejszą odgrywały rolę. Racyonalista zajmuje natomiast stanowisko pośrednie. Taksamo jak dawny teolog zaprzecza, jakoby miarą wartości teologicznej była jedynie zasada utylitaryzmu; a taksamo jak polityk odmawia dogmatom mocy wewnętrznej. Wierzy, że zadaniem ich jest rozwijanie i potęgowa-

nie uczuciowej strony natury ludzkiej, że one są właśnie środkami, wprowadzającymi do umysłu ludzkiego pewne zasady, które w inny sposób nie mogłyby się do niego dostać i że po spełnieniu tego swego zadania, muszą stracić znaczenie. We wczesnych fazach bytu społecznego, człowiek nie był w stanie stworzyć sobie czysto duchowego i moralnego pojęcia bóstwa i dlatego stwarzał sobie obraz, któremu cześć oddawał. Tym sposobem pojęcie bóstwa zostało wypaczone i poniżone, lecz zachował się etyczny wpływ kultu: owocem wielkiego zła było nieocenione dobrodziejstwo. Gdy jednak z postępem cywilizacyi ludzie stają się zdolni do pojęć coraz czystszych i bardziej moralnych, bałwochwalstwo ma znaczenie wyłącznie ujemne i z czasem zanika całkowicie. Dla tych samych powodów religia oparta wyłącznie na pobudkach etycznych, zwracająca się do bezinteresownego poczucia obowiązku i zrozumienia doskonałości, nigdy nie może się przyjąć na niskim stopniu rozwoju społecznego. Przesiąka więc materyalizmem, łączy się z mnóstwem ceremonij, sztucznych obrzędów, obowiązków, nie mających nic wspólnego z uczuciem moralnem, z całem obramowaniem kościelnem i dekoracyą legendarną. Ale przez cały ten aparat zewnętrzny spływa jednak na szerokie masy tchnienie moralne, przygotowując grunt do dalszego rozwoju. Stopniowo ceremoniał się zatraca, liczba dogmatów się zmniejsza, kościelny ideał życia i charakteru zmienia się na ideał etyczny, pojęcia etyczne wykazują ogromną giętkość, aż wreszcie religia przetwarza się całkowicie i odżywa na nowo, promieniując cała czystym duchem, który ją stworzył.

Jest rzeczą jasną, że zgodnie z tym poglądem istnieje ustawicznie pewien antagonizm między dogmatycznymi a moralnymi czynnikami systemu religijnego. Względny ich wpływ zależy głównie od stopnia cywilizacyi; zaś pewien ucisk dogmatyczny, będący wielkiem dobrodziejstwem w jednym okresie, w innym staje się wielkiem nieszczęściem. Obecnie jednem z najoczywistszych następstw nauki o wyłączności zbawienia jest to, że etyczną stronę religii stale podporządkowuje się dogmatom. Jeśli istnieje wiara katolicka „bez której żaden człowiek nie może zostać zbawionym", naturalną jest rzeczą, że ludzie „przedewszystkiem" uważają za konieczność wyznawanie tej wiary. Jeśli najczystsze życie etyczne nie jest w stanie okupić błędu, natomiast prawdziwa religia dostarcza wielu środków do zmazania winy, umysł oczywiście skieruje się raczej ku dogmatom, niż ku stosowaniu wzniosłych zasad w życiu. Wiemy aż nadto dobrze, jakie rozmiary kierunek ten przybrał w kościele katolickim. Protestanccy polemiści zestawiali nieraz długie i jak najbardziej wiarogodne listy sławnych osobistości, splamionych najokropniejszemi zbrodniami, a należących jednak do ulubieńców Kościoła i trzymających się jego nakazów z ortodoksyjnym fanatyzmem. Rozgrzeszenie Kościoła uciszało w nich wszelkie wyrzuty sumienia, a jeśli jeszcze w dodatku obdarowali jakiś klasztor, poddali się pokucie lub dzielnie prześladowali heretyków, wówczas zyskiwali już największą pewność, że okupili wszystkie zbrodnie swojego życia. U protestantów daje się rzadziej spostrzegać to dziwne połączenie pobożności i braku moralności, którego nie należy jednak brać za hypokry-

zyę. Niepodobna wprost znaleźć drugiego przykładu takiego życia, jakie wiódł Benvenuto Cellini — życia, w którem najstraszniejsze zbrodnie biegną równolegle z najwznioślejszemi upojeniami religijnej ekstazy; a jednak za pospiesznym byłby sąd, że źródło tego zła jest nieznane. Skrupulatność, z jaką narody protestanckie trzymają się ortodoksyjnych nauk reformacyi, nie może mojem zdaniem być ścisłym wyrazem moralności narodowej, a Szwecya, najgłośniejsza ze wszystkich krajów protestanckich z powodu przedłużenia ustaw, skierowanych przeciw innowiercom, jest też najgłośniejszą ze skandalicznie wysokiej cyfry dzieci nieprawnie urodzonych.[1])

---

[1]) Patrz Laing'a: *Sweden* pp. 108—141, gdzie kwestya ta rozpatrywana jest szczegółowo. Chodzi tu głównie o zestawienie na podstawie cyfr. Inne dzieło tego samego pisarza, mniej ścisłe i trochę może przesadne, niemniej zasługuje na uwagę: „Szwajcarzy przedstawiają dla filozofa-ekonomisty niespodziewane, a bardzo zastanawiające zjawisko społeczne ludu niezmiernie moralnego w pożyciu, a w najwyższym stopniu niereligijnego. Co do moralności zajmują najpierwsze miejsce wśród państw europejskich, nietylko przez brak licznych zbrodni i wykroczeń przeciw ustawodawstwu, lecz także przez przestrzeganie ustaw, przez uczciwość i obowiązkowość, przez sumienność, umiarkowanie, dobre rządy, instytucye publiczne, ogólny dobrobyt i wyższą stopę życiową. Natomiast ostatnie zajmują miejsce o ile chodzi o uczucia religijne i obrzędy, zwłaszcza w kantonach protestanckich, gdzie szczęście, dobrobyt i moralność w porównaniu z kantonami katolickimi zdają się pozostawać w odwrotnym stosunku do wpływu, jaki religia wywiera na naród... Dziwne to państwo, podobne może do dawnego państwa rzymskiego, gdzie moralność i cnoty obywatelskie utrzymywały się bez pomocy religii", (Laying'a: *Notes of a Traveller* pp. 156—147). Dr Arnold twierdzi, że ogólne

Takie to sprzeczności wynikają z nauki o wyłączności zbawienia u ludzi, nie należących do typu świętych. Chętnie też okupują wolność zaspakajania swych namiętności gorliwem wyznawaniem tej części religii, którą uważają za ważniejszą. Dążność bardziej rozpowszechniona, a która wywarła wpływ zgubniejszy na dzieje ludzkości, przejawia się u tych, których zapał jest bezinteresowny. Będąc przeświadczeni, że żadne nieszczęście nie jest tak straszne, jak herezya, i że heretycy skazani są na wieczne męki, popierali zwykle swą wiarę kłamstwem i oszustwem. Że tak postępować mogli, jest rzeczą całkiem naturalną. Jakiekolwiek są podstawy zasad etycznych, nie ulega jednak wątpliwości, że w oczach ogromnej większości ludzi istnieją pewne przemożne względy, usprawiedliwiające złamanie nakazów moralnych. Gdyby człowieka ciężko chorego, zmagającego się ze śmiercią, spotkało wielkie nieszczęście, a lekarz oświadczył, że wiadomość ta dla pacyenta byłaby wyrokiem śmierci, zataić zaś można ją tylko przez kłamstwo, wówczas, sądzę, niewielu chyba moralistów potępiłoby owe kłamstwo. Gdyby najzawziętszy wróg „pobożnego oszustwa" napotkał zbrodniarza goniącego za człowiekiem niewinnym i był w stanie ocalić uciekającego przez wskazanie prześladowcy drogi mylnej, napewno można twierdzić, że bez skrupułów wolno mu się uciec do kłamstwa. Niełatwo jest znaleźć dla tych wypadków argument usprawiedliwiający, lub ścisłą przeprowadzić granicę między kłamstwem występnem a niewin-

mniemanie co do większego dobrobytu kantonów protestanckich jest mylne: odnosi się bowiem tylko do pewnych okręgów.

nem; że jednak istnieją okoliczności usprawiedliwiające nieprawdę, fakt ten stwierdzało po wsze czasy uczucie ludzkie, a także najwybitniejsi moraliści[1]). Jeśli więc człowiek wierzący głęboko, że ludzie wyznający wiarę błędną skazani będą na wieczne potępienie; jeśli w to nietylko wierzy, lecz te swoje przekonania stwierdza życiem i ma sposobność spotęgowania dowodów swej wiary przez kłamstwo, lub wypaczenie, czy zatajenie prawdy, wówczas pokusa staje się dlań zwykle nieprzezwyciężoną. Istnieją jednakowoż dwie ważne różnice między przytoczonymi wypadkami przypuszczalnymi, a pobożnem oszustwem teologów. Pierwsze są wynikiem wyjątkowych zapatrywań moralnych— drugie zaś ujęte w system, wyniesione są do godności stałej zasady. Pierwsze wynikają z okoliczności tak ogromnie rzadkich i wyjątkowych, że nie mogą wywrzeć wpływu stanowczego na prawdomowność człowieka, który się dla nich posłużył kłamstwem; drugie zaś spowodowują stały zwyczaj kłamania. Ojcowie Kościoła postawili zasadę stanowczą, że pobożne oszustwo nietylko jest usprawiedliwione, lecz nawet godne pochwały[2]), a gdyby nawet nie byli tej zasady sformu-

[1]) Nie powołując się na powagi rzymsko-katolickie, Jeremy Taylor w *Ductor Dubitantium* lib. III. c. 2, podaje kilka wypadków usprawiedliwionego kłamstwa.

[2]) W kwestyi tej, ważnych dowodów dostarcza Middleton w *Free Inquiry*: godnym uwagi jest też panegiryk św. Chryzostoma sławiący kłamstwo w rozprawie: *On the Priesthood;* uwagi Coleridge'a: w *The Friend* i Maury'ego: *Croyances et Légendes* str. 268. Św. Augustyn stanowi pod tym względem wyjątek. W swej rozprawie: *Contra Mendacium* surowo potępia ten kierunek, a szczególniej u pryscylian, u których był bardzo rozpowszechniony, a także tych katolików, którzy po-

łowali, to jednak byliby ją wprowadzili w życie, jako nieuniknione następstwo nauki o wyłączności zbawienia. Rychło też cała literatura kościelna przybrała cechę najbezczelniejszej kłamliwości. Trzeba było zwalczać pogaństwo; kuto więc przepowiednie o przyjściu Chrystusa, głoszone rzekomo przez Orfeusza i Sybillę, mnożono kłamliwe opowiadania o cudach i ustawiczne oszczerstwa miotano na tych, którzy jak Julian sprzeciwiali się wierze katolickiej. Należało przekonać heretyków; wcielano zatem nowe ustępy do starych pism, lub całkiem nowe fałszywe pisma przeciwstawiano sfałszowanym Ewangeliom. Zaprowadzono kult relikwij i system klasztorny; skutkiem czego zaczęto przypisywać zwłokom świętych i modlitwom mnichów niezliczoną moc cudów, których wiarogodność najsolenniej zatwierdzali najwybitniejsi Ojcowie Kościoła[1]).

dając się za pryscylian podstępnie wydobywali tajemnice tej sekty. Najbardziej oburzającym jest pogląd, że heretycy są zbrodniarzami, że nie posiadają żadnych praw moralnych — pogląd ulubiony w okręgach katolickich, gdzie nie było protestantów, ni sceptycznej opinii publicznej. Oto mówi hiszpański biskup Simancas: „Ad poenam quoque partinet et haereticorum odium, quod fides illis data servanda non est. Nam si tyrannis, piratis et caeteris praedonibus quia corpus occidunt fides servanda non est, longe minus haereticis pertinacibus qui occidunt animas“. (*De Catholicis Institutionibus* p. 365).

[1]) Po wypowiedzeniu ostatnich tych poglądów, kwestya ta była szeroko rozpatrywana przez Dra Newmana w jego: *Apologia pro Vita sua.* Nie widzę jednak powodu, któryby mnie skłonił do zmiany mych poprzednich poglądów. Dra Newman powiada (Appendix p. 77): „Greccy Ojcowie sądzili, że gdziekolwiek była *justa causa*, nieprawda nie była kłamstwem. Św. Augustyn, jakkolwiek pełen wątpliwości, inne wyznawał poglądy i słusznie czy niesłusznie uchodzi za obrońcę wielkiej

Kierunek ten nie ograniczał się do owych narodów wschodnich, które zawsze były pozbawione silniejszego poczucia prawdy; zwyciężył on wszędzie, gdziekolwiek uznawano przemożne znaczenie dogmatu. Z pokolenia na pokolenie potęgował się i szerzył coraz bardziej, aż wreszcie właściwe poczucie prawdy i właściwe umiłowanie prawdy zatarły się w umyśle ludzkim.

Obraz stanu, do jakiego doszły wieki średnie, nie jest przejaskrawiony. Przyzna to każdy, poniekąd tylko obznajomiony z ówczesną literaturą; bo w ciągu całej tej ciemnej epoki jedynymi uczonymi w Europie byli księża i mnisi, którzy święcie wierzyli, że największe nawet kłamstwo nie zasługuje na karę, o ile się tylko przyczynia do utrwalenia wiary. Nietylko największe oszczerstwa rzucali na przeciwników swej wiary, nietylko zmyśloną aureolą cudowności otaczali każdego świętego, nietylko wymyślali tysiączne cuda w celu potęgowania zapałów religijnych, lecz nadto obojętność dla prawdy, stosowaną w sprawach teologicznych, przenosili też na wszystkie inne sprawy życiowe. Wszystkie ich pisma, a przedewszystkiem historyczne, stały się tkaniną najdzikszych bajek, tak śmiesznych, a równocześnie tak zuchwałych, że dla wieków następnych były przedmiotem zdumienia. I ci sami ludzie, którzy bajki te najgorliwiej rozsiewali wśród

---

i ogólnej zasady, podług której każda nieprawda jest kłamstwem i że nie istnieje żadna *słuszna* przyczyna, usprawiedliwiająca nieprawdę... A co się tyczy słusznej przyczyny, to greccy Ojcowie zaliczali tu samoobronę, miłosierdzie, *gorliwość dla sprawy bożej* itp.". Jasną jest rzeczą, że pod to ostatnie określenie podsunąć można wszystko, co zwykle nosi miano pobożnego oszustwa.

chrześcijaństwa, głosili równocześnie, że łatwowierność jest cnotą, a sceptycyzm zbrodnią. Dopóki wierzono w naukę o wyłączności zbawienia, dopóty dla spokoju ludzi było koniecznością posiadać absolutną pewność co do prawdy, w którą wierzyli. Aby zaś pewność tę posiadać, potrzeba było tłumić argumenty przeciwne; a do osiągnięcia zaś tego celu koniecznym znów był brak ducha krytycyzmu i niewiary w Europie. Bezgraniczna łatwowierność była przeto naturalnem następstwem nauki o wyłączności zbawienia; a łatwowierność ta nietylko wydała obfity plon kłamstwa, lecz była też sama w sobie zaprzeczeniem ducha prawdy. Bo człowiek istotnie miłujący prawdę, żadną miarą nie poprzestanie na pełnej zadowolenia łatwowierności. Będzie się długo zastanawiał, zanim przyjmie wątpliwe zapewnienie; starannie rozważy przeciwne argumenty, skrupulatnie zbada każdą anegdotkę, postara się wyzbyć wszystkich przesądów, strzegąc się ogromnie przypisywania prawdopodobieństwom znaczenia pewności. Oto ogólne cechy ducha prawdy, a podług ich potęgowania się lub zanikania możemy sądzić, o ile jakiś system naukowy z duchem tym się zgadza.

Widzieliśmy, że idea zbawienia nierozłącznie związana z pewną określoną formą wiary, w trojaki sposób wytworzyła lub sprzyjała owej bezgranicznej łatwowierności, jaka znamionuje czasy, pozostające pod wpływem duchowieństwa. Pomnożyła ona niesłychanie liczbę pobożnych oszustw, które popełniają bez skrupułów w przeświadczeniu, że przynoszą ludzkości dobrodziejstwa nieocenione. Rozpowszechniła wszystkie te rodzaje kłamstwa, które zwykle nazywamy nie-

dokładnem przedstawieniem rzeczy, polegającem głównie na zatajeniu faktów przeciwnych; zniszczyła sumienność badań, która jest istotną cechą umiłowania prawdy, a równocześnie jedyną twierdzą przeciw wtargnięciu błędu. Istniał jednak jeszcze jeden sposób, który jakkolwiek ściśle związany z poprzednimi, wykazuje jednak dość wybitne różnice, nakazujące rozpatrywać go oddzielnie.

Umiłowanie prawdy w ścisłem znaczeniu tego określenia, nakłada wśród wszelkich okoliczności obowiązek możliwie najpełniejszego jej osiągnięcia, lub w innych słowach: o ile dowód jest niemożliwy, przyjęcie hipotezy najprawdopodobniejszej. Pod tym względem ważna zachodzi różnica między życiem spekulatywnem, a praktycznem. Człowiek poszukujący prawdy, zmuszony jest iść za tem, co umysłowi jego wydaje się największem prawdopodobieństwem; natomiast w życiu czynnem nieraz potrzeba się kierować okolicznościami najmniej prawdopodobnemi; musimy bowiem rozważyć nietylko względne prawdopodobieństwa powodzenia, które osiągnąć można rozmaitymi sposobami, lecz także rozmiary wynikających stąd następstw. Tak naprzykład słusznie uchodzi za mądrego, człowiek zabezpieczający dom swój przed ogniem, jakkolwiek najprawdopodobniejszem następstwem tego jego czynu będzie bezwzględna i niepowetowana strata; strata bowiem na jaką się naraża, jest wśród okoliczności prawdopodobnych bardzo nieznaczna, natomiast korzyść, jaką może wyciągnąć skutkiem następstw mniej prawdopodobnych — bardzo znaczna. Z tego wychodząc założenia, Pascal — uważany wraz z Fermatem za założyciela tego, co nazwaćby można naukowem trak-

towaniem prawdopodobieństw — wysnuł bardzo bystrą zasadę w obronie swych poglądów teologicznych, która następnie została przyjęta przez angielskiego matematyka, Craig'a[1]). Twierdzi on, że jeśli jakiś system religijny przyrzeka nieskończone nagrody i grozi nieskończonością kar, człowiek rozsądny powinien go przyjąć, poświęcając teraźniejszość; i to nietylko wówczas gdy wierzy, że prawdopodobieństwa przemawiają na jego korzyść, lecz nawet wtedy, gdy jego prawdy uważa za bardzo mało prawdopodobne; oczywiście o ile prawdopodobieństwa przeciw niemu mówiące, nie są wprost nieskończone. Otóż o ile dowodzenia podobnego używa się poprostu w zamiarze skłonienia ludzi do pewnego postępowania, dopóty z etyką właściwą nie posiada on koniecznego związku i powinien być sądzony ze stanowiska rozsądku[2]). Sprawa zmienia się całkowicie, gdy przyjęcie drogi najmniej prawdopodobnej oznacza uznanie Kościoła, jako pierwszy warunek przynależności stawiającego bezwzględną i głęboką wiarę w prawdy przez siebie głoszone. W tym wypadku argument Pascala oznacza i oznaczać musi tylko to, że ludzie mocą swej woli zmuszać się powinni do uwierzenia w to, w co mocą rozumu wierzyć nie mogą; że czynić muszą wszelkie możliwe starania, by odciągnąć uwagę z jednego punktu i skupić ją

---

[1]) W bardzo zajmującej książce, zatytułowanej: *Theologiae Christianae Principia Matematica* (Londini 1699).

[2]) Na tej podstawie wysnuwa Laplace swe poglądy: *Théorie des Probabilités.* Wynika stąd, że należałoby być posłusznym każdemu oszustowi, podającemu się za wysłańca bożego, o ile oczywiście jego przyrzeczenia i groźby posiadałyby moc odpowiednią.

na drugim, oraz posługiwać się przetwarzającą siłą namiętności w celu zagmatwania wyników swego sądu. I nie jest to wyłącznie teorya poszczególnych matematyków, lecz zasadą stale przestrzeganą w każdem społeczeństwie, gdzie tylko rządzi rozważana przez nas nauka[1]). Czyste sofizmaty lub nieścisłe rozumowanie zajmują w dziejach błędu ludzkiego miejsce stosunkowo bardzo nieznaczne; interwencya woli była zawsze główną przyczyną złudzenia. Wśród najlepszych okoliczności, niedostatecznie tylko możemy się ustrzedz od jej wpływu; gdziekolwiek jednak istnieje wiara o wyłączności zbawienia, wszędzie przemienia się w system i uchodzi za cnotę.

Zaiste, jakiekolwiek mogą być nasze poglądy na główne dążności ostatnich trzech wieków, niepodobna jednak zaprzeczyć ogromnemu rozszerzaniu się ducha prawdy, który przejawia się zarówno coraz więk-

[1]) W wieku XVII bardzo było powszechne wśród katolików dowodzenie następujące: Protestanci wierzą w zbawienie katolików, katolicy natomiast nie wierzą w możność zbawienia protestantów — lepiej więc przejść na katolicyzm. Zważywszy, że dowodzenie to miało przez niecenie przesądnego lęku i zaciemnianie wiary w dobroć Boga skłaniać ludzi do frymarczenia swem poczuciem prawdy; zważywszy nadto, że powodzenie zależało tu głównie od bojaźliwości, braku zaufania do własnych sił i naiwności osoby, którą dowodzeniem tem przekonać usiłowano, niepodobna wprost wyobrazić sobie czegoś równie podłego i deprawującego. A jednak okazało się to środkiem bardzo skutecznym i całkiem zgodnym z nauką, którą właśnie rozważamy. Selden pytał: „Jest-li ich kościół lepszy od naszego, dlatego, że okazuje mniej miłosierdzia?“ a Badell w ustępie uważanym przez Coleridge'a za jeden z najpiękniejszych w całej prozie angielskiej, porównuje pod tym względem obydwa kościoły do owych dwóch matek, sądzonych przez króla Salomona.

szą surowością względem nieprawdy, jak też wzmożoną nieufnością względem tego, co wątpliwe. Jest to jeden z ogólnych wyników postępującej cywilizacyi, na który złożyły się przeróżne wpływy umysłowe; można jednak powiedzieć, że postęp ów datuje się przedewszystkiem od pism wielkich świeckich filozofów XVII-go wieku. Filozofowie ci zburzyli dawne kierunki myślowe, nie mocą bezpośrednich roztrząsań polemicznych, lecz przez wprowadzenie metody badań i miary doskonałości, nie licujących z tymi kierunkami. Oni nauczyli ludzi uważać łatwowierność za coś marnego, prowadzić walkę bezwzględną z przesądami, niedowierzać sądom przeszłości i skrupulatnie badać podstawy wiary. Nauczyli ich przedewszystkiem miłości prawdy dla niej samej, co jest może najwyższym przymiotem ludzkości; tej prawdy, która jedynie wyzwolić może umysł z pod niezliczonych ujarzmiających go wpływów i poprowadzić przez labirynt ludzkich systemów; która nie cofa się przed poświęceniem najbardziej umiłowanej nauki i najstarszych węzłów; i która poznając w sobie samej odblask bóstwa, w sobie samej znajduje też nagrodę.

Wybitne miejsce, jakie w dziejach umysłowości ludzkiej zajęli Bakon, Kartezyusz i Locke, należy raczej przypisać zręczności, z jaką rozszerzali i rozpowszechniali swe nauki i metody, niż ich oryginalności. Na długi czas przed Kartezyuszem św. Augustyn rzucił był: „cogito ergo sum;“ zachodzi jednak ta różnica, że św. Augustyn podał zasadę w formie komunału, lub przelotnego spostrzeżenia, Kartezyusz natomiast uczynił ją podstawą wielkiego systemu filozoficznego. Na pół wieku przed Bakonem, Lionardo

da Vinci odkrył wyższość metody indukcyjnej i jasno wyłożył jej zasady; ale gdyby nawet Lionardo był ogłosił swe dzieło, to jednak z pewnością można twierdzić, że wspaniałe rozwinięcie tej metody przez Bakona potrzebne było do zdobycia dla niej naczelnego miejsca w nauce. Każdy z tych wielkich mężów z ogromną bystrością i olbrzymiem powodzeniem zwalczał jakiś błąd intelektualny, tkwiący w samem jądrze dawnych kierunków myślowych. Kartezyusz nauczał, że początek wiedzy polega na odrzuceniu wszystkich dotychczasowych przesądów i silnem postanowieniu poddania każdego poglądu sądowi własnego rozumu. Locke głosił konieczność zakreślenia granic ludzkiego poznania, a swą nauką o ideach wrodzonych, przedewszystkiem zaś mistrzowską analizą entuzyazmu, zadał cios śmiertelny poglądom tych, co pewną klasę zjawisk duchowych całkowicie pragnęli usunąć z pod sądu rozumu ludzkiego [1]). Bakon, który olbrzymim swym umysłem zapuszczał się w najrozmaitsze dziedziny wiedzy, zasłużył się głównie przez sklasyfikowanie idolów, czyli wypaczających wpływów, które oddziaływują na umysł ludzki, oraz bezustannie podkreślanem żąda-

[1]) Bardzo subtelny krytyk francuski (M. Littré) zauważył, że ujawniająca się z postępem cywilizacyi coraz silniejsza dążność do rozwiązań czysto psychologicznych w miejsce cudownych, doskonale została ujęta przez porównanie Oresta z Hamletem. Przedmiot niemal tensam — zamordowany król, winna kobieta, syn wahający się między obowiązkami dla zmarłego ojca i żyjącej matki: ale gdy grecy uważali za konieczność wprowadzić na scenę furye, dla wytłomaczenia duchowego paroksyzmu Oresta, angielski poeta sądzi, że naturalna gra i walka uczuć wewnętrzna, zupełnie wystarcza do wyjaśnienia cierpień Hamleta.

niem, że teoryę należy ulepszać przez zestawienie jej z faktami. Kartezyusz znów, obok niezmiernej wartości swych dzieł, ma jeszcze tę ogromną zasługę, że więcej niż którykolwiek z pisarzy poprzednich przyczynił się był do oddzielenia filozofii od nauki, każąc filozofii odwoływać się do władz rozumowych każdego zwykłego człowieka. Scholastycy bowiem, doprowadziwszy co prawda definicye filozoficzne do możliwie najwyższej doskonałości, wprowadzili jednak styl naukowy tak pedantyczny i jednostajny, tak przeładowany subtelnemi określeniami i nieskończonemi powtarzaniami, że tylko najwytrwalsi badacze nie zniechęcili się ich pracami. Ustawiczne zaś powoływanie się na powagi, a także fakt, że pisali wyłącznie po łacinie, wykluczał współudział ludzi mniej uczonych. Ogromne znaczenie, jakie wykłady akademickie zyskały w czasie reformacyi, należy mojem zdaniem, w znacznej mierze przypisać wprowadzeniu prostszego i popularniejszego stylu. Niemal sześćdziesiąt lat przed ukazaniem się *Metody* Kartezyusza, Ramus w swej *Dyalektyce* dał przykład ogłoszenia dzieła filozoficznego po francusku, a Bruno część swych marzycielskich dociekań wydał w języku włoskim. Jednakowoż żaden z tych myślicieli nie był w stanie stworzyć nowej epoki w dziejach filozofii, a los ich również nie ośmielał do naśladowania ich działalności; pierwszy z nich został bowiem zamordowany przez katolików w Noc św. Bartłomieja — drugi na rozkaz papieża żywcem spalony w Rzymie. Kartezyusz w wyższym stopniu niż każdy inny, był twórcą tak zwanego demokratycznego charakteru filozofii, co nie jest najmniejszą jego zasługą. Zaś wpływ Locke'a i Bakona miał

niesłychanie doniosłe znaczenie tłumiciela dawnej skłonności do fantazyowania, a to dzięki oschłości, cechującej filozofię obydwu tych myślicieli — oschłości, całkiem zresztą zgodnej z umysłowością Locke'a, lecz bardzo zastanawiającej u Bakona, u którego wyobraźnia wśród różnorodnych, wybitnych zdolności, prawie nieproporcyonalne posiadała rozmiary. Że ta właściwość filozofii bakońskiej oddziaływa obecnie w sposób stanowczo jednostronny na umysłowość angielską, budząc nadmierną niechęć do wyższych uogólnień i wszelkich dociekań, nie wiodących bezpośrednio do rezultatów praktycznych, utrzymywało wielu pisarzy z kontynentu, a co najmniej trzech wybitnych myślicieli angielskich [1]). Prawdą jest, że Bakon nigdy nie posunął się w tym kierunku tak daleko, jak niektórzy jego uczniowie. On bezwątpienia nigdy nie uczynił utylitaryzmu jedynym celem wiedzy, a co najmniej, nie ograniczał go do korzyści materyalnych. Przeciwnie; w najwznioślejszych słowach bronił wyższości prawdy abstrakcyjnej nad wszelkimi owocami wynalazków [2]) i nigdy nie byłby nazwał bezużytecznymi tych dociekań, które tworzą umysłowy charakter epoki. Z drugiej strony jednak należy przyznać, że ogólny ton jego pism, ogromny nacisk, jaki kładł na zna-

---

[1]) Coleridge, Buckle i Mill.

[2]) „A jednak (mówiąc szczerą prawdę) jakkolwiek wdzięczni jesteśmy światłu, że nam pozwala rozróżniać drogę, wykonywać nasze zajęcia, czytać, rozpoznawać się wzajemnie, to jednak sam widok światła jest piękniejszy i rozkoszniejszy od przeróżnych korzyści, jakie zeń płyną. Taksamo też samo poznawanie rzeczy, jakiemi są, bez kłamstwa, przesądów, błędów i domieszek, więcej jest warte od wszelkiej korzyści, jaką nam dają wynalazki". (*Novum Organon*).

czenie doświadczeń, a przedewszystkiem na stosunek swej filozofii do wygód materyalnych, przedstawia kierunek, który bardzo naturalnym biegiem rzeczy rozwinął się w najciaśniejszy utylitaryzm. Ci, którzy wiedzę przyrodniczą uważali poprostu za służebnicę, zapewniającą ludzkości wygody materyalne, byli w takiem samem znaczeniu uczniami Bakona, w jakiem Condillac i jego następcy byli uczniami Locke'a; nie reprezentowali oni w ścisłem znaczeniu nauki swego mistrza, lecz tylko ogólny kierunek jego nauki.

Jakikolwiek jednak wpływ filozofia induktywna wywiera na współczesną umysłowość Anglii, nie ulega żadnej wątpliwości, że filozofia ta, zarówno jak usiłowania Locke'a były przedewszystkiem zgubne dla średniowiecznych kierunków myślowych, a to dzięki wprowadzeniu metody poniekąd doświadczalnej. Rozszerzając dziedzinę zmysłów, czyniąc doświadczenie ostatecznym dowodem prawdy, obniżając znacznie loty teoretyków, poskromili rozkiełznaną wyobraźnię Europy i wykazali groteskowość tych dzikich bajek, którym tak długo dawano wiarę. Nauczyli ludzi skrupulatnemu poddawać badaniu zarówno swe tradycye jak uczucia, co w znacznej mierze pozbawiło je pozornej tajemniczości. Z pism to Locke'a i Bakona wysnuł Wolter i jego następcy zasady, które wstrząsnęły najdumniejszymi kościelnymi gmachami w Europie i ku tym właśnie filozofom najzręczniejsi obrońcy średniowiecznej teologii najbardziej gorżką żywili nienawiść [1]).

---

[1]) Tak De Maistre, wielki apostoł współczesnego ultramontanizmu zapewnia nas, że „dans l'étude de la philosophie, le mépris de Locke est le commencement de la sagesse"; i że

W taki sposób wielcy nauczyciele XVII wieku, będący tylko najwyższymi przedstawicielami prądów swej epoki, przygotowali umysł ludzki do bezstronnych badań, a złamawszy czar, który ich tak długo trzymał na uwięzi, rozbudzili namiętne umiłowanie prawdy, która rewolucyonizowała wszystkie dziedziny wiedzy. Tej właśnie pobudce zawdzięczamy wielki ruch krytyczny, który odświeżył historyę, naukę i teologię, dotarł do najciemniejszych kryjówek, niszcząc dawne przesądy, rozpraszając złudzenia, nanowo porządkując wszystkie części naszej wiedzy i przetwarzając cały charakter i rozmiary naszych uczuć. Ale wszystko to było niemożliwem bez rozpowszechnienia się ducha racyonalizmu, który zniszczył lub osłabił pojęcie winy, płynącej z błędu. Bo jak widzieliśmy, ilekroć nauka o wyłączności zbawienia znajduje wiarę i potwierdzenie w życiu, natychmiast wytwarzają się dokoła niej kierunki myślowe, wręcz przeciwne duchowi badań i niezgodne z ludzkim postępem. Budzi

„*l'Essai sur l'Entendement humain* est très-certainement, et soit qu'on le nie ou qu'on en convienne, tout ce que le défaut absolu de génie et de style peut enfanter de plus assommant". (*Soirées de St. Petersbourg* 6-me Entretien). Bakona nazywa z całym spokojem „un charlatan", a mówiąc o jego największych dziełach powiada: „*Le livre De la Dignité et de l'Accroissement des Sciences* est donc un ouvrage parfaitement nul et méprisable.. Quant au *Novum organon*, il est bien plus condamnable encore, puisque indépendamment des erreurs particulières dont il fourmille, le but général de l'ouvrage le rend digne d'un Bedlam". (*Examen de la Philosophie de Bacon*). W tensam sposób, aczkolwiek innym tonem, traktaryanizm, a przedewszystkiem Dr Newman, (zarówno przed, jak po swem nawróceniu) ustawicznie krytykowali psychologię Locke'a i induktywną filozofię Bakona.

się obojętność dla prawdy, duch ślepej, a równocześnie dobrowolnej łatwowierności, która mnoży wszelkiego rodzaju fantasmagorye, badania łączy z ideami o niebezpieczeństwie i winie, każe ludziom uważać bezstronność sądu i nauki, która jest właściwą duszą prawdy, za coś zdrożnego i do tego stopnia osłabia ich zdolności, że wywołuje tępotę pod każdym względem. Bo rozmaite składniki naszej wiedzy tak ściśle są z sobą połączone, że niepodobna ich podzielić na odrębne części i duchowi łatwowierności oddać panowanie nad jedną, gdy duch badania ożywia inne. W średnich wiekach teologia miała władzę najwyższą, a duchem tej teologii była bezwzględna łatwowierność; tensam więc duch przeniknął szybko wszystkie inne formy myśli. W wieku XVII-tym przewaga teologii nie była już tak stanowczą, a wielcy pisarze świeccy rozbudzili umiłowanie bezstronności i swobodę badań, które z nauk przyrodniczych i metafizyki rychło wkroczyły też do teologii, niszcząc lub osłabiając wszelkie nauki przeciwne ich duchowi. Było to w międzyczasie ukazywania się pism Bakona i Locke'a, gdy Chillingworth po raz pierwszy, lub niemal po raz pierwszy głosił w Anglii bezwzględną niewinność błędu, popełnionego przez nieświadomość. Taksamo w międzyczasie ukazywania się pism Bakona i Locke'a powstała szkoła wolnomyślna, promieniejąca geniuszem Taylora, Glanvila i Hales'a. Szkoła ta stała się ogniskiem i zarodkiem swobody religijnej. I w międzyczasie też pojawiania się tych pism wykreślono z księgi ustawodawczej przepis *De Haeretico comburendo*, a ziemia angielska po raz ostatni splamiona została krwią heretyka.

Koniec tomu pierwszego.

